А.Б.Гофман

ЭМИЛЬ ДЮРКГЕЙМ В РОССИИ

Рецепция дюргеймовской социологии в российской социальной мысли

Москва: ГУ-ВШЭ, 1999

Работа выполнена при финансовой поддержке Российского Гуманитарного Научного Фонда. Номер проекта – 96-03-04075. Автор выражает благодарность Фонду за помощь в проведении данного исследования. Кроме того, автор выражает глубокую признательность коллегам по кафедре общей социологии Государственного Университета – Высшей школы экономики в Москве А.А.Воронину, Л.Г.Ионину, В.Л.Махначу, А.В.Пименову, К.В. Сорвину, которые прочитали рукопись работы и сделали ценные замечания в процессе ее обсуждения.

Содержание

Введение.
Российская дюркгеймиана: общая характеристика.

Творчество Эмиля Дюркгейма было хорошо известно в России еще при его жизни, то есть тогда, когда этот классик социологии еще не стал классиком. Именно в России впервые появились переводы его книг, здесь его идеи широко дискутировались в рецензиях, статьях и монографиях.

Между тем, в течение длительного времени для исследователей творчества французского социолога его российская известность оставалась, так сказать, неизвестной. Неизвестными оставались и масштабы, и характерные особенности “пребывания” дюркгеймовских идей в России. Вот некоторые примеры, свидетельствующие об этом.

Даже в самых полных библиографиях, посвященных Дюркгейму и его школе, русские издания его трудов и исследований о нем почти полностью отсутствуют. В частности, в обширной библиографии, помещенной в фундаментальной монографии английского социолога Стивена Люкса, из русских работ о Дюркгейме упомянуто лишь две: статья Ф.Е.Тележникова 1928 г. и восточно-берлинское издание книги И.С.Кона “Позитивизм в социологии” (1968), в которой одна глава посвящена рассмотрению взглядов французского социолога [см: 1, сс. 604,614; 2; 3].

В самой полной из существующих библиографий Дюркгейма и его школы, изданной И.Нанданом, отмечается, что первый полный перевод книги французского социолога появился на русском языке: речь идет об опубликованной в России в 1899 году книге “Правила социологического метода” (в русском переводе - “Метод социологии”)

[4, сс.XLIV, 229]. Но при этом другие русские переводы трудов классика, в том числе еще двух из четырех его главных книг (также впервые переведенных в России), не упоминаются. Что же касается российских работ о Дюркгейме, то в указанной библиографии они представлены теми же двумя вышеназванными работами Ф.Е.Тележникова и И.С.Кона [там же, сс.393, 421].

В 80-е годы положение начинает меняться. Была опубликована обзорная статья, специально посвященная рассматриваемой здесь теме [5]. Но содержащийся в ней беглый и краткий реферат лишь нескольких российских работ о Дюркгейме не дает сколько-нибудь полного и адекватного представления о предмете.

Автором настоящей работы была опубликована библиография трудов Дюркгейма, его школы и исследований о нем в России [6], но и она далеко не полна. К тому же библиография как таковая, очевидно, может способствовать изучению предмета, но не может, разумеется, заменить подобного изучения. Предмет, между тем, весьма обширен и чрезвычайно интересен с точки зрения истории социологии и социологии социологического познания.

Итак, из четырех главных книг Дюркгейма, изданных при жизни автора на его родине, три были вскоре опубликованы в России; это были их первые полные переводы на иностранный язык. В 1899 г. в Южно-Русском книжном издательстве Ф.А.Иогансона вышло первое книжное издание Дюркгейма за пределами Франции. Это была, как уже отмечалось, книга “Правила социологического метода” (в рус. пер. - “Метод социологии”), вышедшая во Франции в 1895 г. Качество перевода и полиграфического исполнения было весьма низким; тем не менее, это событие имело серьезное значение для тогдашней российской социологии. В следующем, 1900 г., в переводе

П.С.Юшкевича в России была опубликована докторская диссертация Дюркгейма, его первая книга “О разделении общественного труда. Этюд об организации высших обществ” (первое издание во Франции - 1893 г.) Наконец, в 1912 г. был опубликован русский перевод книги Дюркгейма “Самоубийство. Социологический этюд”, изданной во Франции в 1897 г. [7; 8; 9]. Для сравнения отметим, что в английском переводе перечисленные книги впервые вышли соответственно в 1938, 1933 и 1952 годах. Что касается последнего и самого значительного по объему из четырех главных трудов Дюркгейма, “Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии” (1912), переведенного на английский в США в 1915 г., то в России он целиком опубликован не был. По-видимому, его изданию помешала начавшаяся вскоре после его выхода во Франции мировая война, а рецепция социологии Дюркгейма после октября 1917 года уже не предполагала издания его произведений. Всего в дооктябрьской России было опубликовано семь работ французского социолога, включая политико-публицистические [помимо вышеназванных см.: 10; 11; 12; 13].

Из трудов ближайших последователей Дюркгейма, участников Французской социологической школы, изданных в России в дооктябрьские и первые послереволюционные годы, следует отметить семь публикаций Селестена Бугле, книгу Жоржа Дави “От кланов к империям” (1923), написанную совместно с египтологом Александром Море и изданную в сокращенном виде под названием “На заре истории” и статью Мориса Хальбвакса 1924 года “Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму” [см. 14-22].

В рассматриваемую эпоху социология в России, так же как и в других странах Европы, еще только начинала внедряться в системе

высшего образования[1], поэтому главными каналами распространения дюркгеймовских идей стали книжные и журнальные публикации. Творчество Дюркгейма специально анализировалось в трудах выдающихся русских социологов: Н.К.Михайловского, М.М.Ковалевского, Н.И.Кареева, В.М.Хвостова, Н.А.Рожкова, П.А.Сорокина и др. Его работы рассматривались на страницах ведущих журналов самых разных направлений. Среди них: "Русское богатство", "Русская мысль", "Научное обозрение", "Вопросы философии и психологии", "Мир Божий", "Богословский вестник" и т.д.

Даже влиятельная ежедневная газета либерального направления "Русские ведомости" откликнулась на книгу "О разделении общественного труда" тогда еще мало кому известного социолога сразу же после ее выхода во Франции. Публицист, философ и историк Виктор Александрович Гольцев (1850-1906) опубликовал в этой газете рецензию, содержащую сочувственное изложение книги Дюркгейма [23, с.3].

Необходимо подчеркнуть, что широкая, быстрая и энергичная реакция на труды Дюркгейма не была чем-то исключительным для российской социальной мысли второй половины XIX- начала XX вв. Таким же образом обстояло дело и с другими пионерами социологической мысли, в частности, Огюстом Контом, Гербертом Спенсером, Габриэлем Тардом, Георгом Зиммелем, и, конечно, Марксом, который несомненно был чемпионом популярности, положительной и отрицательной, то есть самым одобряемым или

---

[1] Первая кафедра социологии существовала с 1908 г. в открытом в том же году частном Психоневрологическом институте. Ранее, с 1901 г. курсы социологии

критикуемым социальным ученым. Напомним, что первые переводы трех томов “Капитала” впервые также появились в России (соответственно в 1872, 1885 и 1896 годах).

Очевидно, что, попадая на российскую почву, идеи названных и других мыслителей не просто “перенимались”, “усваивались” или “влияли”. “Рецепция” в данном случае означала отбор, интерпретацию, оценку и переработку определенных идей в соответствии с традициями, особенностями и актуальными тенденциями российской социальной мысли и российского общества. В этой связи воспринимаемые идеи играли не только “стимулирующую”, но и инструментальную роль: они использовались как дополнительное орудие, средство обоснования уже существовавших собственно российских социальных доктрин, устремлений и ориентаций.

Важно при этом иметь в виду, что рецепция различных направлений западной мысли на протяжении всего XIX в. и позднее была присуща отнюдь не только “западничеству”. В не меньшей степени она была свойственна и противоположным течениям, отстаивавшим “самобытный”, то есть антизападный или незападный, путь развития России, реальность и необходимость подобного пути. Известно, например, сколь важное значение для формирования славянофильства имели немецкая классическая философия и немецкий романтизм. Рецепция зарубежных социальных теорий, в той мере, в какой она целенаправленно не блокировалась государственной властью того времени, составляла неотъемлемую черту *всей* российской социальной мысли, а не отдельных ее направлений, так

читались в Русской Высшей Школе общественных наук в Париже (курсы Н.И.Кареева, Е.В. Де-Роберти, М.М.Ковалевского, В.М.Чернова).

же, впрочем, как это происходило в любой другой европейской стране.

Как воспринимались в этом контексте идеи дюркгеймовской социологии в России? Как они интерпретировались и оценивались? Что из них принималось, а что отвергалось, и почему? Как соотносилась рецепция этой доктрины с другими? Задача настоящей работы - попытаться ответить на эти вопросы с позиций истории социологии и социологии социологического познания.

1. Оценки дюркгеймовской социологии в целом.

Сам Дюркгейм, как и Маркс до него, не рассматривал Россию в качестве объекта и адресата своих социологических теорий. В “Самоубийстве” он отмечает, что “Россия пока является европейской страной лишь географически...” [1, с.24][1]. Правда, это суждение, высказанное мимоходом, не имеет для него самостоятельного значения. Учитывая контекст этого суждения, можно полагать, что оно, вероятно, было призвано просто объяснить или оправдать тот факт, что самоубийства в России оказались вне поля его рассмотрения, что в свою очередь объяснялось тем, что он не располагал соответствующей российской статистикой.

---

[1] Перевод этого фрагмента нами уточнен по [2, с.13]. Любопытно сопоставить это суждение со следующим высказыванием В.О.Ключевского: “Исторически Россия, конечно, не Азия; но географически она не совсем и Европа. Это переходная страна, посредница между двумя мирами. Культура неразрывно связала ее с Европой; но природа положила на нее особенности и влияния, которые всегда влекли ее к Азии или в нее влекли Азию” (3, с.65). Таким образом, в отличие от Дюркгейма, Ключевский считает Россию европейской страной как раз не в географическом, а в культурном отношении.

Как и большинство европейских социальных ученых, Дюркгейм имел весьма туманное представление о российской социологии, которая, по-видимому, представлялась ему явлением в каком-то смысле экзотическим. Правда, он был знаком с трудами Е.В.Де-Роберти, Я.А.Новикова, П.Лилиенфельда и М.М.Ковалевского. Все они подолгу жили в Европе, публиковали там свои труды и активно сотрудничали в "Международном Институте социологии" и журнале "Международное социологическое обозрение" в Париже. С Ковалевским Дюркгейм был знаком лично. Он состоял в переписке с молодым П.А.Сорокиным; во всяком случае сохранилось одно его письмо Сорокину, датированное 4 июня 1914 г.[4, сс.120-124].

Дюркгейм знал о самом факте русских переводов его работ и об интересе к ним в России.[1] Но дальше этого его информированность, по-видимому, не распространялась, и о том, как именно воспринимались и оценивались его труды в этой "чисто географически" европейской стране он скорее всего не знал. Такого рода предположение с большим сожалением высказывал еще его современник, выдающийся социолог и историк Н.И.Кареев: "...Едва ли Дюркгейм когда-либо сам узнает о существовании критической статьи Михайловского (см. о ней ниже - *А.Г.*), посвященной его книге "О разделении общественного труда", а между тем из всех критик, какие доселе были вызваны этим трудом Дюркгейма, самая сильная и глубокая принадлежит именно названному русскому социологу" [6, с.396].

Оценки воззрений Дюркгейма варьировали в соответствии с собственными позициями представителей того или иного

---

[1] Помимо упомянутого письма Сорокину об этом свидетельствует его письмо Селестену Бугле от 9 мая 1899 г. (см.5, с.432).

направления в русской социальной мысли. В целом популярность Дюркгейма была ниже популярности таких его современников, как Спенсер, Тард или Зиммель. В какой-то мере это проявилось в количестве изданий трудов названных авторов, хотя, разумеется, число публикаций в данном случае выражало не столько степень популярности, сколько другие обстоятельства, в частности, литературную плодовитость самих авторов. По данным И.А.Голосенко и А.С.Скороходовой, до Октябрьской революции, Спенсер в России издавался 41 раз (включая два собрания сочинений). До 20-х годов было опубликовано 18 работ Тарда и 30 работ Зиммеля [7, сс.62-67, 67-68, 33-35] (правда, некоторые из последних относились не собственно к социологии, а к философии, философской эстетике и истории искусства). В сравнении с этими данными 7 публикаций Дюркгейма выглядят довольно скромно.

Многие социологи в России оценили Дюркгейма как тонкого аналитика, стремящегося строить социологическое знание на эмпирическом фундаменте, но не как оригинального мыслителя, прокладывающего новые пути в социальной науке. Такой же первоначально была его оценка и в США, где он был воспринят как фигура второстепенная в сравнении с Тардом. Имя Дюркгейма фигурировало в различных статьях, обзорах, рецензиях, монографиях, учебниках, энциклопедиях как одно из примечательных имен в современной социологии наряду со многими другими.

Такие ведущие русские социологи, как Е.В.Де-Роберти, М.М.Ковалевский, Н.И.Кареев, не сочли вклад Дюркгейма в социологию новаторским. Е.В.Де-Роберти, причислявший себя к “неопозитивной школе”, и М.М.Ковалевский отмечали приоритет “социологов неопозитивной школы” в разработке социологической

теории познания, сформулированной в “Элементарных формах религиозной жизни”. В сборнике “ Новые идеи в социологии”, вышедшем под их редакцией и включавшем в себя фрагмент из дюркгеймовских “Элементарных форм”, они подчеркивали, с одной стороны, вторичный характер идей французского социолога, неудачный характер отступлений от “известных тезисов неопозитивизма” и недостаточную ясность изложения, с другой - присущие ему “тонкие изгибы аналитического мышления”, трудоспособность и плодовитость. “Откуда бы ни заимствовал Дюркгейм свои основные положения и исходные точки, важно и ценно то, что он с редким усердием и большой тщательностью прилагает их к разработке огромной массы сырых фактов, голых эмпирических данных” - писали редакторы сборника. [8, с.27, прим.].

Евгений Валентинович Де-Роберти (1843-1915) был одним из пионеров российской социологии и одним из немногих русских социологов, известных на Западе. Либерал, вынужденный эмигрировать вследствие политических преследований российских властей, он довольно долго жил в Париже и публиковал там свои труды. Вероятно, он был первым в мире автором, опубликовавшим книгу, озаглавленную “Социология”[9]. Де-Роберти утверждал, что ”Дюркгейм и его школа сводят все к экономическому... процессу разделения труда...” [10, сс.77-78], что было, конечно, явным недоразумением, поскольку Дюркгейм рассматривал разделение труда как разделение и специализацию социальной деятельности, в самом широком смысле слова, включая и неэкономические аспекты. Он упрекал Дюркгейма также за то, что в статье “Социология и социальные науки”, написанной совместно с П.Фоконне, он дробит единую социологию на ряд частных социальных наук, что авторы “изо

всех сил стараются доказать, что не существует никакой общей социологии вне или помимо того множества частных социологий, неясную и неполную номенклатуру которых они и дают нам” [там же, с.262] (этот упрек также был не очень убедителен, так как Дюркгейм признавал значение общей социологии, а необходимость дифференциации социологии на отдельные отрасли в то время уже выглядела вполне обоснованной).

Максим Максимович Ковалевский (1851-1916) был одним из наиболее влиятельных русских социологов. Будучи, как и Де-Роберти, либералом, членом конституционно-демократической партии, он также провел ряд лет в вынужденной эмиграции. Ковалевский играл видную роль в европейской социологии благодаря своим трудам и организаторской деятельности, являясь членом (одно время - президентом) Международного Института социологии, редколлегии журнала “Международное социологическое обозрение” и Парижского социологического общества. Он был лично знаком со многими видными социальными мыслителями разных стран, в том числе, с Марксом и Дюркгеймом.

В своей книге “Современные социологи” (1905) Ковалевский объединил теорию Дюркгейма с теориями Л.Гумпловича и Г.Зиммеля, рассмотрев взгляды этих социологов в одной главе. Отмечая обширное знакомство Дюркгейма с фактическим материалом, гибкость и тонкость его мышления, он указывал на то, что идеи, изложенные в дюркгеймовской работе “О разделении общественного труда”, не могут считаться вполне оригинальными. По его словам, в книге Зиммеля “Социальная дифференциация” “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом” [11, с.135].

Ковалевскому импонировало положение Дюркгейма об определяющем влиянии объема и плотности населения на развитие разделения общественного труда, созвучное его собственным идеям. Ему близки были этнографическая ориентация французского социолога в “Элементарных формах религиозной жизни”, использование им сравнительно-исторического метода, что соответствовало программе создания “генетической социологии”, которую разрабатывал сам Ковалевский. Но в своем обзоре современной французской социологии, опубликованном в 1913 г., он утверждал, что в нынешнем столетии в ней невозможно отметить ничего “поистине нового”. Последним открывателем, с его точки зрения, был Тард с его учением о междуумственном взаимодействии и подражании нововведениям; но и он “только придал большее значение давно известному явлению, без которого, очевидно, немыслим был бы самый поступательный процесс развития общества или так называемый прогресс”. [12, с.339].

Николай Иванович Кареев (1850-1931), выдающийся социолог и историк, сторонник “субъективной школы” в русской социологии, в своем учебнике “Введение в изучение социологии” (первое издание - 1897 г.), в котором рассматриваются социологические теории конца XIX в., лишь упоминает работу Дюркгейма “Правила социологического метода” [6, с.224], хотя проблеме метода в социологии в ней посвящена целая глава.

Некоторые русские социологи квалифицировали взгляды Дюркгейма как новую разновидность социологического органицизма. Так Кареев причислил французского социолога к “органическому направлению” вместе со Спенсером, П.Лилиенфельдом, А.Шеффле, А.Фулье и Р.Вормсом [там же, сс.76-294]. Одновременно он

подчеркнул отличие дюркгеймовской теории от воззрений принадлежащих к этому направлению “биологистов”, а именно, “психологический характер его теории” [там же, с.294]. Учитывая, что речь в данном случае идет о ранней фазе творчества Дюркгейма, на которой он еще в значительной степени находился под влиянием Спенсера, А.Шеффле и А.Эспинаса, его отнесение к своеобразной разновидности органицизма имело под собой серьезные основания.

Николай Константинович Михайловский (1842-1904), один из главных представителей “субъективной школы” в русской социологии, идеолог народничества и “властитель дум” своего времени, откликнулся на идеи Дюркгейма двумя статьями в 1897 г. [13; 14]. В них он, как и Кареев, причислил французского социолога к “органическому направлению”. При этом он отметил, что, в отличие от других органицистов, Дюркгейм не злоупотребляет более или менее остроумными аналогиями между органами и функциями организма, с одной стороны, и общества, с другой: “Он имеет в виду лишь общую тенденцию социального развития по типу развития органического и к детальным аналогиям прибегает лишь для наглядного пояснения своей мысли” [13, с.66].

С.Штейнберг в своем обзоре состояния современной социологии (1900г.), подвергнув критике ряд положений теории Дюркгейма, охарактеризовал его как “выдающего представителя социологического реализма” [15, с.245]. Подобно Карееву и Михайловскому, он также рассматривал взгляды французского социолога как сочетание специфической разновидности органицизма и психологизма [там же, с.246].

Таким же образом квалифицировал социологию Дюркгейма и К.М.Тахтарев [16, сс.86,90; 17, сс.94-95].

Известный социолог и историк Н.А.Рожков (1868-1927) высоко оценил теоретическую позицию Дюркгейма, которую он охарактеризовал как “принцип относительности” в гуманитарных и социальных науках. Этот принцип (впрочем, открытый, с его точки зрения, до Дюркгейма) он противопоставил тенденции к конструированию абсолютного идеала человеческой личности, тенденции, свойственной “субъективной школе” в русской социологии, в частности, Н.К.Михайловскому [18].

Имя Дюркгейма фигурировало в наиболее известных российских энциклопедиях начала века: в “Энциклопедическом словаре” издательства Гранат и в “Новом энциклопедическом словаре” Брокгауза-Ефрона. Статья в первой из них представляет собой, помимо краткого перечня биографических сведений, не очень адекватное изложение дюркгеймовской работы “О разделении общественного труда”; работы “Правила социологического метода” и “Самоубийство” только называются, но никак не характеризуются [19].

Статья в энциклопедии Брокгауза-Ефрона написана выдающимся русским социологом Питиримом Александровичем Сорокиным (1889-1968), который вообще из всех русских социологов выше всех оценил творчество Дюркгейма. В указанной статье он квалифицировал Дюркгейма как одного из виднейших представителей “реалистической” теории, признающей общество реальностью особого рода, отличной от суммы составляющих его индивидов. Сорокин отметил такие черты творчества французского социолога, обеспечившие ему “вполне заслуженную мировую известность” и “научное имя перворазрядного социолога”, как “ясность, последовательность и оригинальность мышления, обширная

эрудиция, детальная разработка каждого затрагиваемого вопроса, фактическая обоснованность каждого обобщения, наконец, простой и отчетливый способ изложения мыслей...”[20].

В целом идеи Дюркгейма в России были встречены с интересом. Средой, в которой происходила их рецепция, была преимущественно академическая среда, хотя в России она не являлась более или менее автономной и, вероятно, больше, чем в других европейских странах, сливалась с другими социальными кругами: политическими, литературно-художественными, журналистскими и т.д. Соответственно, и рецепция дюркгеймовской социологии носила главным образом академический характер. Доминирующие оценки были умеренно положительными и умеренно критическими. Идеи Дюркгейма не вызывали ни бурного энтузиазма, ни резкого отторжения, они не оказывались в центре интеллектуальных и прочих дебатов. В этом отношении прием, оказанный Дюркгейму, существенно отличался от того, который был оказан Ницше и Бергсону, Тарду или, тем более, Марксу. Этот прием можно охарактеризовать как “сдержанно-благожелательный” или “холодно-уважительный”, но отнюдь не восторженный или резко отрицательный. Творчество Дюркгейма привлекло к себе внимание сообщества социальных ученых, вызвало интеллектуальный интерес, стимулировало развитие социальной науки и обсуждение важных социологических проблем. Но при этом, выражаясь дюркгеймовским языком, “коллективные чувства” и “коллективное сознание” российского общества не были затронуты.

2. Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда и социальной солидарности

§1. Проблемы разделения труда и социальной солидарности в российской социальной мысли

Книга Дюркгейма “О разделении общественного труда” (1893) в сравнении с другими его трудами вызвала в России наибольший резонанс. Это проявилось и в количестве отзывов и в интенсивности, живости реакции на нее. Таким же образом обстояло дело и с рецепцией этой работы в США [1, с.217].

Как известно, Дюркгейм в своем исследовании различал два типа социальной солидарности: “механическую” и “органическую”. Первый тип - это солидарность, основанная на сходствах; она свойственна “сегментарным” обществам, в которых индивидуальные сознания целиком поглощены коллективным сознанием. Второй тип солидарности - это солидарность, основанная на различиях; она свойственна “организованным” обществам, в которых существуют различия между индивидами, функциональная дифференциация и функциональная взаимозависимость. Первый тип солидарности поддерживается общим для всех членов общества или группы “коллективным сознанием”; второй тип формируется и поддерживается разделением общественного труда.

В обществах с преобладанием “органической солидарности” коллективное сознание сохраняется, но сфера его становится *у*же, его предписания становятся более общими и неопределенными. Развитие разделения труда обеспечивает переход от первого типа солидарности ко второму. В свою очередь развитие разделения труда обусловлено ростом “объема” обществ, т.е. народонаселения и их “плотности”, выражающейся в интенсификации контактов и взаимодействий между

индивидами. Последние факты вызывают потребность в разделении труда, представляющем “смягченную форму” борьбы за существование, так как, вследствие увеличения населения и его плотности, вновь появляющиеся индивиды вынуждены либо эмигрировать, либо покончить самоубийством, либо, при нормальном ходе социальной эволюции, создавать новые функции, т.е. разделять труд. Если разделение труда не создает солидарность, оно является аномическим и представляет собой факт социальной патологии.

Согласно Дюркгейму, Россия, как и Китай, относится к обществам с “механической” солидарностью, т.е. с неразвитым разделением труда. Причина, с его точки зрения, состоит в том, что для развитого разделения труда и исчезновения “сегментарного” типа “недостаточно, чтобы в обществе насчитывалось много людей; необходимо еще, чтобы они были в довольно тесном соприкосновении, чтобы быть в состоянии воздействовать и реагировать друг на друга” [2, с.244].

Помимо собственно социологического анализа, в работе Дюркгейма присутствует ярко выраженная моральная оценка феномена разделения труда. Для него, как и для Адама Смита, О.Конта, Г.Спенсера, разделение общественного труда - это ***благо.*** Хотя он, подобно этим мыслителям, видит отрицательные (реальные и потенциальные) последствия этого явления для общества и для личности, все же достоинства его он считает гораздо более значительными, чем недостатки. Разделение труда обеспечивает переход от исторически более “низких” обществ к более “высоким”. Оно выполняет нравственную функцию, формируя социальную солидарность и теснее сплачивая индивидов между собой. Специализация в современную эпоху - это, по Дюркгейму, не просто

средство адаптации индивида к изменяющимся социальным обстоятельствам, но его ***нравственный долг***, предписываемый современным обществом. Быть разносторонним дилетантом в современном обществе аморально; развитие индивидуальности состоит не в разностороннем, целостном развитии личности, а в максимальной специализации, благодаря которой человек становится непохожим на других - таков пафос мысли французского социолога. Наконец, разделение труда - это средство сдерживания не только индивидуального, но и группового и социального эгоизма: “...Идеал человеческого братства может осуществляться только в той мере, в какой прогрессирует разделение труда” [там же, с.377].

Сопоставим теперь эти взгляды с теми, которые господствовали в российской социальной мысли, и затем посмотрим, как в этой связи была воспринята теория Дюркгейма.

Солидарность традиционно была одним из главных понятий российской социальной мысли и социологии. Один из основоположников российской социологии, родоначальник “субъективной школы” и идеолог революционного народничества, Петр Лаврович Лавров (1823-1900) определял социологию как науку, исследующую “формы проявления, усиления и ослабления солидарности между сознательными органическими особями...” [3, с.639].

По Лаврову, формы солидарности исторически изменчивы и образуют этапы социального прогресса. Он различает три формы солидарности, последовательно сменяющие друг друга в истории. [4, сс. 32-33]. При первой форме особи бессознательно и “фатально” солидарны между собой просто потому, что длительное время общаются между собой и не могут уклониться от этой солидарности.

Вторая форма солидарности базируется на первой и носит сугубо эмоциональный, аффективный характер (общие взрывы энтузиазма, состояния подавленности, поведение толпы и т.п.). Третья форма солидарности обусловлена “ростом сознания в личностях”.Это “историческая” солидарность, которая носит осознанный характер, формирует чувство близости и “определенные задачи личной и коллективной жизни” [там же, с.33]. Наиболее полным осуществлением социальной солидарности, по Лаврову, является социализм.

О законе “общественной солидарности”, вследствие которого жизнь каждого человека находится “в прямой и непосредственной зависимости от жизни всех, от жизни народа...”, - писал М.А.Бакунин [5, с.127].

Значение солидарности в природе и обществе подчеркивал биолог и социолог Н.Д.Ножин (1841-1866), учитель и друг Н.К.Михайловского.

У выдающегося социолога Льва Ильича Мечникова (1838-1888), отстаивавшего принципы объективной социологии и разработавшего оригинальную концепцию влияния географического фактора на социальные процессы, понятие социальной солидарности также играло ключевую роль. В своей книге “Цивилизация и великие исторические реки” (франц. изд. – 1889; первое рус. изд. с сокращ. - 1898) он рассматривал “факт нарастания общечеловеческой ***солидарности***” в качестве “критерия и признака общественного прогресса” [6, с.42]. Если биология, с его точки зрения, изучает в растительном и животном мире явления борьбы за существование, то социология “интересуется только проявлениями солидарности и объединения сил, т.е. фактами кооперации в природе” [там же, с.50].

Дифференциация, которая является показателем прогресса в биологии, по Мечникову, не имеет значения в области социологии. Исходя из этого он различал три стадии в исторической эволюции:

1) ***низший период*** (преобладание ***подневольных*** союзов, основанных на принуждении и устрашении и объединенных лишь простой механической связью);

2) ***переходный период*** (преобладание ***подчиненных*** союзов, объединенных благодаря социальной дифференциации, разделению труда, доводимого до все большей специализации);

3) ***высший период*** (преобладание ***свободных*** союзов, возникающих в силу свободного договора и объединяющих людей благодаря общности интересов, личных склонностей и сознательного стремления к солидарности) [там же, с.65].

У Михайловского, П.А.Кропоткина, М.М.Ковалевского проблематика социальной солидарности также находилась в центре социологических исследований и размышлений. В частности, согласно Ковалевскому, расширение сферы проявления солидарности составляет сущность социального прогресса.

Идея солидарности обозначалась в социальных теориях не только собственно термином “солидарность”; эта же идея присутствовала в них и в иных терминологических воплощениях, таких как “взаимопомощь”, “кооперация”, “сотрудничество”, “ассоциация”, “артельность” и т.п. Ранее в теориях славянофилов, стремившихся обнаружить сугубо славянские и российские формы солидарности, эта идея выступала в терминах “соборности”, “общинности” и т.п.

Наконец, русские марксисты рассматривали солидарность, с одной стороны, как ***факт*** применительно к отдельным классам,

обладающим классовым самосознанием, с другой - как ***идеал*** или ***будущее состояние,*** которое наступит после утверждения коммунизма.

Во всех отмеченных теориях, несмотря на радикальные расхождения между ними, и “реальная”, и “желаемая” солидарность выступала, по дюркгеймовской терминологии, как солидарность “механическая”, то есть основанная на сходствах и на господстве “коллективного сознания”. Отсюда вытекало и отрицательное отношение к разделению труда, его социальным и моральным последствиям.

Виднейшие социальные мыслители, писатели и деятели культуры в России, такие как Н.Д.Ножин, Н.К.Михайловский, П.Н.Ткачев, П.А.Кропоткин, Л.Н.Толстой и многие другие были решительными противниками самого принципа разделения труда. В романе В.В.Вересаева “Без дороги” (1895), в котором были представлены господствующие умонастроения демократической интеллигенции 90-х годов, один из героев, выражая, по существу, одновременно точку зрения народников и социал-демократов, говорит “о ***ненормальности строя теперешнего общества, о разделении труда и проистекающих отсюда бедствиях, об аристократизме науки и искусства,*** (выделено мной - *А.Г.*), о церкви, о государстве [7, с.104].

Один из главных представителей ***народничества***_П.Н.Ткачев, возражая Спенсеру, утверждал в 1870 г., что в современном обществе, в связи с усилением роли машин, имеет место тенденция перехода от социальной разнородности к социальной однородности: “...Труд перестает специализироваться и начинает все более и более обобщаться, различные общественные группы,

дифференцировавшиеся под влиянием постоянно возраставшей специализации труда, с устранением этой специализации сглаживаются и сливаются в одну общую массу” [8, с.492].

Теория разделения труда Н.К.Михайловского разрабатывалась под влиянием и в полемике с соответствующей теорией Г.Спенсера. Михайловский различал три вида разделения труда:

1) ***техническое:*** разделение процесса какого-либо производства на отдельные операции;

2) ***физиологическое*** (термин “физиологическое разделение труда” ввел французский зоолог А.Мильн-Эдвардс и затем популяризировал Г.Спенсер): разделение труда между органами индивида;

3) ***общественное,*** или экономическое: разделение труда между людьми, группами, сословиями, классами.

Между последними двумя видами разделения труда существует, по Михайловскому, обратная зависимость: чем больше прогрессирует общественное разделение труда, тем больше регрессирует физиологическое, поскольку индивид, специализируясь, упражняя одну какую-то функцию, становится все более односторонним. В результате общество с объективной точки зрения прогрессирует, но “давит при этом личность, заставляя ее переходить от разнородности к однородности” [9, клн.59]. Если же стать на субъективную точку зрения, которая предполагает в центре исследования “мыслящую, чувствующую и желающую личность”, то разделение труда, т.е. переход общества “от однородности к разнородности будет признаком регресса” [там же, клн.60].

Вслед за английским экономистом Э.Уэйкфилдом Михайловский различает два вида кооперации (сотрудничества):

простую и ***сложную;*** только последняя предполагает разделение труда [там же, клн.48 и дал.].

Простая кооперация основана на общности целей и функций, взаимопомощи, осознании общности выполняемого дела. Эта кооперация сответствует естественному, физиологическому разделению труда, т.е. между органами. Здесь имеет место целостное, многостороннее развитие разнородных личностей. Образец простой кооперации - сельская община.

Сложная кооперация основана на общественном разделении труда, при котором те или иные функции закреплены за определенными людьми и группами. Общность целей здесь уступает место их противоположности; разнородность и враждебность социальных групп сочетается с однородностью, односторонностью специализированных личностей.

Идеал Михайловского - общество с простой кооперацией, в котором господствует целостность общества и личности. Отсюда его знаменитая “формула прогресса”: “Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых (т.е. индивидов - *А.Г.*), к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, справедливо, разумно и полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов” [там же, клн.150]. Эти взгляды обусловили резко отрицательное отношение Михайловского к органицистским теориям, обосновывавшим благотворную роль разделения социальных функций, их

взаимозависимость и гармонию; он считал эти теории “позорнейшим пятном на умственной жизни XIX века” [10, клн.418].

Главным и универсальным законом развития Михайловский считал “борьбу за индивидуальность” между шестью ступенями, или уровнями индивидуальности: от простейших органических элементов до общества (соответственно шести ступеням организации живой природы в классификации Геккеля). Каждая более высокая ступень индивидуальности исторически подчиняет себе менее высокую. Общество - последняя, наивысшая ступень индивидуальности, подчиняющая себе предыдущую ступень - личность. Противостоять этой тенденции, по Михайловскому, возможно посредством волевого стремления, направленного на реализацию противоположной тенденции: подчинения общества интересам личности [11, клн.421-594].

Оценка роли разделения труда русскими ***марксистами*** была вполне однозначной и соответствовала в данном отношении точке зрения основоположника марксизма. Этой точки зрения в общем придерживались различные течения русского марксизма, несмотря на все расхождения между ними. Ее, в частности, четко выразил один из наиболее активных “реципиентов” социологии Дюркгейма в России, меньшевик П.С.Юшкевич: “На почве разделения труда вырастают ***классы*** с различными или противоположными интересами, и начинается непрерывная борьба классов, заполняющая собой всю внутреннюю историю обществ” [12, с.83].

Для марксистов “механическая” солидарность была ***фактической*** применительно к ***отдельным классам*** в прошлом и настоящем; вместе с тем она была для них ***будущим*** реальным, идеальным или желанным состоянием применительно ко всему

обществу. Дюркгеймовская “органическая” солидарность, основанная на разделении труда, представлялась им буржуазной идеологической химерой.

Из сказанного следует, что народническая социология и марксистская социология, при всех своих реальных и мнимых расхождениях, были едины в своей оценке роли разделения труда и сущности социальной солидарности. Любопытно, что некоторые последователи обеих доктрин восприняли марксову теорию классовой борьбы как частный случай “борьбы за индивидуальность” Михайловского. Именно такое истолкование обосновывал один из основателей партии эсеров, наследник народнической идеологии Виктор Михайлович Чернов (1873-1952). С его точки зрения, теории разделения труда Маркса и Михайловского весьма близки друг другу по существу: если первый дал преимущественно экономическую трактовку этого явления, то последний - социологическую [13].

Вообще многие народники зачастую просто переносили на русское крестьянство то, что Маркс говорил о рабочем классе [см.14]. С другой стороны, русский марксизм, несмотря на энергичные теоретические баталии с народничеством, всегда был пропитан народнической идеологией.

Мировоззрение Л.Н.Толстого было далеко и от народничества, и от марксизма, и вообще от любого варианта социологии, науки, к которой он относился резко отрицательно. Однако Толстой был един и с марксистами, и с народниками в нравственной оценке разделения труда. Вот два его высказывания об этом явлении, относящиеся к 1885 году. “Разделение труда есть закон всего существующего, и потому оно должно быть в человеческих обществах. Очень может быть, что это так, но остается все-таки вопрос о том: что то разделение труда,

которое я теперь вижу в моем человеческом обществе, есть ли оно то самое разделение труда, которое должно быть? И если люди считают известное разделение труда неразумным и несправедливым, то никакая наука не может доказать людям, что должно быть то, что они считают неразумным и несправедливым”. “Как бы убедительны ни были доказательства разделения труда клеточек в наблюдаемых организмах, человек, если он еще не лишился рассудка, все-таки скажет, что ткать всю жизнь ситцы человеку не должно и что это не есть разделение труда, а есть угнетение людей” [15, сс.343-344]. В качестве альтернативы такому положению Толстой, так же как марксисты и народники, предлагал перемену труда.

Выдающиеся теоретики ***анархизма*** М.А.Бакунин и П.А.Кропоткин также отрицательно оценивали разделение труда с точки зрения развития личности и общества [16,сс.27-28; 17,сс.195-199].

Правда, отрицательное отношение к разделению труда в русской социальной мысли не было всеобщим. Оно отсутствовало прежде всего в социологическом органицизме (А.И.Стронин, П.Ф.Лилиенфельд, Л.Е.Оболенский), в трудах некоторых историков (в частности, С.М.Соловьева) и экономистов. Одним из немногих интеллектуалов, доказывавших благотворное влияние разделения труда на нравственное и интеллектуальное развитие личности, а также на социальную интеграцию, был Д.И.Писарев. В противовес идеологам крестьянской общины он утверждал в 1863 г.: “Где все пашут землю, там личность работника не существует; там человек, идущий за сохою, по свойствам своего труда очень мало отличается от лошади или вола, на которых он покрикивает или помахивает кнутом” [18, сс.126-127]. Общий вывод Писарева относительно результатов

воздействия разделения труда состоял в том, что “сближение людей между собою, распространение знаний, увеличение богатства и нравственное освобождение личности зависят преимущественно от разнообразия занятий и, при существовании этого последнего условия, естественным образом развиваются одно из другого” [там же, с.127].

В целом, однако, такого рода оценки социальной роли разделения труда в России были достаточно редкими.

§2. Рецепция работы “О разделении общественного труда”

Книга Дюркгейма вызвала довольно энергичную реакцию со стороны наиболее влиятельной в российской социологии конца XIX века ***“субъективной школы”***, выражавшей в значительной мере идеологию ***народничества***. Главным “реципиентом” здесь выступил наиболее влиятельный представитель народничества и “субъективной школы” Н.К.Михайловский. Он откликнулся на книгу Дюркгейма в двух обзорах литературной жизни, опубликованных в 1897 г. в народническом журнале “Русское богатство” и воспроизведенных затем в виде отдельно опубликованных статей: “О Дюркгейме” и “Еще о Дюркгейме и его теории “общественного разделения труда” [19; 20; 21]. В то время это была, пожалуй, одна из самых пространных критических интерпретаций дюркгеймовской работы не только в России, но и в мире.

Как уже отмечалось выше, Михайловский признает ряд ее достоинств. Несмотря на то, что он относит Дюркгейма к органицистам, его оценка взглядов французского социолога не столь

сурова, как приведенная выше его оценка органицизма в целом. Тем не менее, критика этих взглядов безусловно доминирует, хотя тон ее вполне академический и уважительный по отношению к оппоненту.[1] Каковы же основные пункты этой критики? Перечислим их.

1. В отличие от органицистов и Дюркгейма Михайловский рассматривает в качестве организма не общество, а индивида. Отсюда вытекает его первое возражение: “...Так как организм, приближаясь к состоянию органа, не специализируя своих функций, а сам специализируясь, утрачивает свою многосторонность, то общественное разделение труда не только не составляет как бы продолжения разделения труда физиологического (благодаря которому организм прогрессирует, переходя от простого к сложному - *А.Г.*), как принимают все органисты, но, напротив, эти два процесса прямо антагонистичны” [21, с.73].

2. Солидарность, называемая Дюркгеймом механической, свойственна не только первобытным обществам; это отчасти признает

---

[1] В этой связи уместно отметить, что высказанное Анджеем Валицким в его интересном и глубоком исследовании суждение о том, что “хотя Дюркгейм, в отличие от Михайловского, был апологетом разделения труда, его общая концепция была поразительно похожа на концепцию Михайловского” [22,с.74] - представляется необоснованным. Валицкий усматривает это “поразительное” сходство в том, что французский социолог, как и российский, полагал, что 1) принцип разделения труда применим одновременно к человеческому обществу и к органическому миру; 2) исходя из “закона К.Бэра”, видел сущность процессов развития в переходе от простоты (однородности) к сложности (разнородности); 3) в отличие от вульгарных органицистов Дюркгейм видел не только преимущества, но и потери, связаные с разделением труда. Как явствует из нижеследующего изложения, во взглядах обоих мыслителей все же гораздо больше различий, чем сходств. Что касается указываемых Валицким общих позиций, то они совершенно не выглядят “поразительными”, если учесть, что первые два из отмечаемых им сходств обусловлены тем, что и Михайловский, и Дюркгейм в данном случае воспроизводили идеи Спенсера, а негативные последствия разделения труда издавна отмечали не только его противники, но и сторонники, такие, в частности, как Адам Смит, Огюст Конт и тот же Спенсер.

и сам Дюркгейм, утверждающий, что она постепенно вытесняется органической солидарностью [там же, с.74].

3. Дюркгейм произвольно использует терминологию, называя ту форму социальности, которая свойственна обществам с “механической” солидарностью, “ассоциацией”, а ту, которая присуща обществам с “органической” солидарностью, “кооперацией”. Эта терминология может внушить странную мысль о том, что в первых обществах люди как будто ничего сообща не делают, а только сожительствуют (для характеристики этой формы социальности Дюркгейм часто использует глагол “juxtaposer” - располагаться рядом), а сотрудничество, “кооперация”, начинается только во вторых обществах, основанных на разделении труда [там же, с.78].

4. Михайловский критикует теорию Дюркгейма в целом за недооценку роли “механической” солидарности.

5. У Дюркгейма отсутствует очень важное различие технического и общественного разделения труда. “Когда говорят об общественном разделении труда, то дело не в тех 18-и операциях, на которые в классическом примере Адама Смита распадается процесс производства булавок, а в том - обречен или не обречен человек всю жизнь производить исключительно булавки” [там же, с.81].

Здесь Михайловский не учитывает, что Дюркгейм связывает сословные, кастовые и подобные им различия, навечно прикрепляющие индивида к определенной функции, с клановой, сегментарной основой, т.е. с механической солидарностью. Для него кастовое общество - это совокупность рядоположенных обществ, каждому из которых свойственна механическая солидарность. Его теория в принципе (или в идеале) предполагает открытую классовую

структуру, социальную мобильность и “равные внешние условия” разделения труда.

6. Дюркгейм не учитывает, что каждая “организованная единица” пользуется разделением труда в своих интересах, а эти интересы отнюдь не тождественны у различных организованных единиц и “ступеней индивидуальности”. В частности, физиологическое разделение труда и общественное не только не тождественны, а прямо противоположны по своим результатам” [там же, с.82].

7. Признаваемое Дюркгеймом существование аномического и принудительного разделения труда опровергает его тезис о том, что разделение труда является источником и мерилом социальной солидарности, так как, если принять во внимание огромные периоды, когда господствовали и господствуют именно принуждение и аномия, то “окажется, что для “нормального” разделения труда, служащего источником солидарности, остаетстя очень мало места в истории” [там же, с.85].

8. Положение о “нормальном” разделении труда основано на чисто отвлеченном рассуждении о том, что взаимозависимость людей сплачивает их, объединяет, формирует между ними солидарность. Если такое и происходит в несложном и небольшом деле, то в большой и сложной функции, если объективно общность, взаимозависимость и существует, то в сознании самих людей, разделивших общий труд, совсем не обязательно присутствует единство: “...Мы очень хорошо знаем, что взаимная зависимость еще не есть нравственная солидарность” [там же, с.86].

9. Даже если верно дюркгеймовское допущение о том, что разделенеие труда способствует индивидуальным вариациям, оно

никак не опровергает давно высказанное мнение о том, что разделение труда пагубно влияет на личность, подавляет ее и превращает “в одностороннее орудие некоторого высшего целого” [там же, с.91].

10. Не все индивидуальные вариации, вызванные разделением труда, желательны, как “молчаливо” предполагает Дюркгейм [там же, с.91-92].

11. Даже если обособившиеся в результате разделения труда группы связаны между собой органической солидарностью, действующая внутри каждой из них механическая солидарность и общее сознание противодействуют индивидуальным вариациям [там же, с.92].

Решение противоречий и недоразумений, содержащихся в работе Дюркгейма, Михайловский видит в предложенной им ранее теории борьбы за индивидуальность: “Всякое общество есть своего рода индивидуальность, стремящаяся все к большему усложнению путем ***общественного*** разделения труда (это показал и Дюркгейм в главе о причинах разделения труда). Человек, отдельно взятый, есть также индивидуальность, только другого порядка, тоже стремящаяся к усложнению, но путем ***физиологического*** разделения труда. Эти два процесса по существу противоположны и, между прочим, первому соответствуют различия между людьми, а второму сходства. Но, будучи по существу прямо противоположными, по обстоятельствам эти два процесса могут вступать в разнообразные комбинации” [там же, с.96].

Необходимо отметить, что в своей критике теории Дюркгейма Михайловский не всегда различает должное и сущее, незаметно переходя от одного к другому, и наоборот; такое смешение, впрочем, вполне логично следовало из его собственных теоретических позиций.

Николай Сергеевич Русанов (псевдонимы - Н.Кудрин, Е.К-н и др.) (1859 - 1939) был сторонником взглядов Михайловского, народником, впоследствии - эсером. В 1895 г. он опубликовал большую рецензию на книгу французского социолога в четырех номерах еженедельника “Научное обозрение” [23]. Рецензент дополнил изложение книги мыслями, почерпнутыми из неизданных лекций Дюркгейма, которые он слушал в Бордоском университете с октября 1888 по август 1890 гг. Русанов замечает, что изложение дюркгеймовской теории в книге носит абстрактный, почти схоластический характер, и “тот, кто не слушал лекций Дюркгейма, не может и подозревать, как богат фактический материал (этнографический, исторический, статистический и пр.), на который опираются теории этого исследователя...” [там же, № 14, клн.420, прим.].

Русанов ограничил свою задачу как можно более адекватным и полным изложением дюркгеймовских идей, сочтя “излишним” высказывание собственных критических замечаний. “Моей целью, - писал он, - было только познакомить русского читателя с замечательной, по моему мнению, работой бордоского профессора: если его сочинение обратит на себя внимание ученого мира, то критиков и возражателей найдется достаточно” [там же, № 18, клн.558].

Рецензия выдержана в академическом стиле, тон ее - сдержанно-благожелательный. Ее автор подчеркивает, что идеи Дюркгейма представляют собой хорошую иллюстрацию того, что стремление к социальной справедливости, к равенству и братству может опираться не на наивный спиритуализм прошлого, а на современное научное, “натуралистическое” миросозерцание. Русанов обращает внимание на

дюркгеймовское положение о том, что социальные потребности в современную эпоху столь быстро изменяются, что работники должны быть способны быстро переходить от одной функции к другой, а потому превращение человека в орган, навсегда прикрепленный к определенной функции, не является естественным результатом разделения труда. Если такой результат имеет место, то это вызывается особыми причинами, не вытекающими из самого принципа разделения труда [там же, № 17, клн.520]. Таким образом рецензент как бы заранее от имени Дюркгейма отвечает на будущее вышеуказанное 5-ое возражение Михайловского.

Позднейшая оценка Дюркгейма и его теории разделения труда у Русанова была гораздо более критической, возможно, под влиянием Михайловского. В своей рецензии на книгу Дюркгейма "Самоубийство" он характеризует ее автора как "мыслящего", хотя и в некоторых отношениях "одностороннего" и "прямо парадоксального" социолога [24, с.72]. К числу дюркгеймовских "парадоксов" Русанов в данной рецензии относит то, что французский социолог не только констатирует разделение труда в качестве факта, но и считает это явление крайне желательным и прогрессивным. Дюркгеймовскому идеалу специализированного человека он противопоставляет древних греков, которые были "цельными людьми" [там же, сс. 79-82].

С народнической критикой теории Дюркгейма перекликалась и в ряде пунктов совпадала ***марксистская критика***. В развернутом виде она была представлена переводчиком книги "О разделении общественного труда" П.С.Юшкевичем. Павел Соломонович Юшкевич (1873-1945) был социал-демократом, меньшевиком. В теории познания он попытался дополнить марксизм "эмпириосимволизмом", доказывая символический характер данных

человеческого опыта, за что, подобно многим другим философским еретикам, подвергся суровому осуждению со стороны В.И.Ленина.

В 1898г. П.С.Юшкевич опубликовал в народническом журнале “Русское богатство” две статьи под псевдонимом П.Ю., озаглавленные “Социологические взгляды Дюркгейма” и посвященные анализу дюркгеймовской теории разделения общественного труда [25; 26]. В первой статье автор рассматривает методологию дюркгеймовского анализа, привлекая к рассмотрению и работу “Метод социологии”; во второй сосредоточивается на предметной теории разделения труда, разработанной Дюркгеймом. Анализ его взглядов Юшкевич сочетает с их подробным изложением.

Юшкевич не согласен с Русановым, характеризующим книгу французского социолога как “замечательную”, но он признает, что она “носит на себе печать сильного таланта и бесспорно интересна” [25, с.95]. Несмотря на это признание, статьи в целом направлены на обоснование несостоятельности воззрений Дюркгейма на разделение общественного труда. Основные пункты критики со стороны Юшкевича во многом совпадают с теми, которые выдвигал Михайловский. Назовем их.

1.Вопреки утверждению Дюркгейма, общество отказывается санкционировать разделение труда в качестве нравственного правила и, тем более, порицать неподчиняющихся этому правилу. Чем выше степень разделения труда, тем отрицательнее относится к нему общество [26, сс.125-126]. “Внушения инстинкта и простой здравый смысл оказываются в данном случае выше ученых измышлений, видящих в прогрессировании какого-нибудь явления безусловное доказательство его неизбежности, следовательно, нормальности, и отсюда - желательности” [там же, с.126, прим.]. Для решения вопроса

о нравственном значении разделения труда “плебисцитарный способ”, опрос общественного мнения, не пригоден [там же, с.125].

2. Главное положение Дюркгейма о том, что разделение труда порождает социальную солидарность, не доказано [там же, с.126 и дал.]. Сам способ доказательства: всего лишь несколько общих рассуждений о солидарности по несходствам. Обмен, связанный с органической солидарностью и представленный Дюркгеймом как процесс идиллический и гармонический, в действительности является неэквивалентным. Само понятие солидарности в дюркгеймовской интерпретации неопределенно: это и разного рода чувства, связывающие между собой индивидов, и состояние зависимости, и согласование усилий. Иногда солидарность, по Дюркгейму, связывает между собой индивидов, иногда - социальные функции.

3. Метод обоснования преобладания органической солидарности над механической у Дюркгейма непригоден. Право в действительности не является выражением солидарности; оно зачастую базируется на силе, господстве и подчинении, тогда как французский социолог рассматривает право “сквозь розовые очки” [там же, сс.129-130].

4. Помимо сходств и разделения труда могут существовать и другие источники солидарности: привычка, физиологические инстинкты, вроде материнских чувств и др. [там же, с.133].

5. Противоположность между сходством и разделением труда не есть нечто неизбежное, например, в признаваемом Дюркгеймом простом сотрудничестве [там же].

6. Выделяемые Дюркгеймом два источника солидарности разнородны: 1) сходство - факт психологический; 2) разделение труда - факт социально-экономический. Вместо этих источников следовало

бы рассмотреть простое и сложное разделение труда. “Задача Дюркгейма сводилась к изучению судеб обоих видов сотрудничества и их значения для солидарности. Нельзя сказать, чтоб он успешно справился с ней. На место простой кооперации он поставил психологическое явление - сходство; говоря о сложной кооперации, он ее выдал за кооперацию вообще; вместо солидарности он исследовал юридические правила [там же, с.136].

7. Интересы труда и капитала настолько противоположны, и эта противоположность настолько ясно теперь осознана, что невозможно видеть серьезное решение социального вопроса в таком предлагаемом Дюркгеймом паллиативе, как более детальное юридическое определение отношений между ними; невозможно поверить в то, что вследствие быстроты экономической эволюции сталкивающиеся интересы еще не успели прийти в равновесие [там же, с.139].

8. Дюркгейм не замечает, что помимо упадка коллективного сознания и процесса сложного разделения труда в настоящее время существует третий процесс: одно из формирующихся групповых сознаний, основанных на “простой кооперации” (на “сходстве”), охватывает все большую массу членов общества и затем - человечества, “обещая таким образом превратиться снова в коллективное сознание, основанное, конечно, не на абсолютной тождественности чувств и верований, а на общности интересов и борьбы за них - что и есть солидарность” [там же, с.136]. На смену прежнему приходит новое коллективное сознание, и если теперь “солидарность вызывается главным образом междуобщественной и внутриобщественной борьбой, то в будущем ту же роль будет играть борьба с природой” [там же].

9. Дюркгейм исходит из неизбежности конкуренции, считая, что солидарность должна лишь умерить ее, тогда как конкуренция может и должна быть уничтожена [там же, сс.141-143].

10. Разделение труда не социализирует, а обособляет индивидов [там же, сс.144-145].

11. Вопреки мнению Дюркгейма, разделение труда отрицательно влияет на человеческую личность, доводя ее до состояния машины [там же, с.140 и др.].

Положительной стороной теории Дюркгейма Юшкевич считает его тезис о все большем отделении функции от органа в процессе разделения труда, о пластическом характере разделения общественного труда в сравнении с физиологическим. Он признает, что некоторые выводы французского социолога относительно разделения труда с абстрактной и односторонней точки зрения в какой-то мере верны; это касается, в частности, трактовки разделения труда как источника солидарности. Но они верны в том же смысле, в каком карикатура похожа на оригинал, поскольку они утрируют действительно существующие в оригинале черты, непропорционально увеличивая их. “В разделении труда, наряду с указанными элементами солидарности, существует целый ряд противообщественных тенденций, несравненно более сильных, чем первые; только игнорируя их, мог Дюркгейм нарисовать по поводу обмена свою фантастическую идиллию” [там же, с.144].

Дюркгеймовской утопии Юшкевич противопоставляет марксистскую утопию, в свою очередь выросшую из многочисленных социалистических и коммунистических проектов XIX века: человек будущего освобождается от власти определенной профессии, отрасли занятий и от определенной профессиональной группы; он “приучается

видеть своих сотрудников не в людях, делающих то-то и то-то, а в людях вообще” [там же, с.146].

Как и для народников, идеал человека для Юшкевича - целостный человек. Этот идеал может быть достигнут не традиционным органическим, а “культурным разделением труда”. Последнее понятие автор заимствует у представителя “субъективной школы”, народника С.Н.Южакова (1849-1910). Под “культурным” он понимал такое разделение труда, при котором дифференцируется не общество, а его культура, предлагающая недифференцированному общежитию специальные орудия, методы, организации, благодаря которым индивиды, имеющие общую культурную подготовку, могут выполнять различные специальные функции, не специализируя своего организма и сохраняя “многосторонность своей индивидуальности”. “Культурное разделение труда насильно ставит перед личностью обширные горизонты, и, как бы она от них ни отворачивалась, она не сумеет уйти от них. Оно же из человека-куска снова делает цельного человека” [там же, с.147].

Характерно, что и Михайловский, и Юшкевич используют не дюркгеймовское выражение “разделение общественного труда”, а термин “общественное разделение труда”; слово “труд” здесь имеет скорее экономическое значение и ближе, в частности, к марксову словоупотреблению, чем к дюркгеймовскому.

Н.А.Рожков, который сочетал неортодоксальный марксизм с некоторыми социологическими идеями Конта, в своей рецензии на книгу Дюркгейма отметил ряд ее достоинств и в целом оценил ее положительно. В то же время он подверг критике французского социолога за недооценку роли экономических факторов и отсутствие экономической интерпретации изучаемых им явлений. “В самом деле:

что такое сегментарное общество Дюркгейма, как не общество, живущее на основе натурального хозяйства? И что такое органическая кооперация, как не господство системы денежного хозяйства?” - спрашивал он [27, с.343].

Социальные ученые ***либерального*** направления оценили работу “О разделении общественного труда”, как и социологию Дюркгейма в целом, либо сдержанно-благожелательно, либо сдержанно-критически.

Выше отмечалась быстрая и позитивная реакция на книгу Дюркгейма в рецензии В.А.Гольцева, помещенной в ежедневной газете “Русские ведомости” [см.28].

Е.В.Де-Роберти, напротив, оценил взгляды Дюркгейма на разделение труда отрицательно. Он подверг критике дюркгеймовскую теорию (в изложении Бугле) по следующим пунктам [29]:

1) в противовес точке зрения Дюркгейма, разделение труда - явление чисто утилитарное;

2) разделение труда не тождественно ни социальной, ни индивидуальной дифференциаци;

3) взаимопомощь и постоянный обмен имеют место не только в развитых, но и в самых первобытных обществах;

4) солидарность возникает не благодаря, а вопреки разделению труда.

М.М.Ковалевский признавал плодотворность идей Дюркгейма относительно влияния роста объема и плотности обществ на развитие разделения труда; различия механической и органической солидарности; интенсивности коллективного сознания в древних обществах; роли разделения труда в формировании социальной солидарности. Вместе с тем он не считал эти идеи оригинальными,

принадлежащими именно Дюркгейму [30, с.134]. С его точки зрения, в “Социальной дифференциации” Г.Зиммеля “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом” [там же, с.135]

Ковалевский не был согласен с дюркгеймовской трактовкой древнего репрессивного права, на которой строилась концепция механической солидарности. Кроме того, он отвергал тезис Дюркгейма о том, что право - это лишь организованная, кодифицированная мораль, что между этими двуми сферами нет принципиальных различий. По Ковалевскому, мораль опережает право и находится с ним в частичном столкновении [там же, сс.134, 138-139] Впрочем, эта точка зрения, по-видимому, не расходилась, по существу, с точкой зрения Дюркгейма, так как последний утверждал не тождество морали и права,а подчеркивал лишь то, что это два аспекта одной системы: системы правил, норм и ценностей.

В отличие от Ковалевского, его последователь К.М.Тахтарев резко критически оценил идею Дюркгейма о солидаризирующем влиянии разделения труда, назвав ее “извращенным пониманием” [31, с.163].

Известный социолог, этик и правовед ***неокантианской ориентации*** В.М.Хвостов (1868-1920) [о социологических взглядах В.М.Хвостова см. 32; 33, сс.192-213] положительно оценил тезисы Дюркгейма о воздействии увеличения объема и плотности населения на развитие разделения труда и о влиянии разделения труда на разнообразие состава и подвижность населения, на ослабление силы традиции. Кроме того, он подчеркнул вытекающее из дюркгеймовской теории положение о том, что разделение труда, которое превращает людей в узких специалистов и делает их односторонними, в то же

время обусловило возникновение современных идеалов свободы индивидуального развития и социального равенства [34, сс.202-205].

П.А.Сорокин оценил дюркгеймовскую теорию разделения труда и социальной солидарности значительно выше, чем его учителя Де-Роберти и Ковалевский, хотя и не принял ее целиком. В его ранней замечательной работе “Преступление и кара, подвиг и награда” (1914) чувствуется довольно значительное влияние идей французского социолога. Речь идет, в частности, о трактовке Дюркгеймом моральных и правовых санкций как выражения определенного типа социальной солидарности, его представления об эволюции соотношения репрессивных и реститутивных санкций, уголовного и других видов права и т.п. В этой работе Сорокин разделяет с Дюркгеймом общий оптимизм относительно прогресса социальной солидарности. Он приходит к выводу, что во внутригрупповом аспекте основная роль кар и наград состоит в поддержании и укреплении солидарности, а во внегрупповом аспекте “социальная роль кар и наград заключается в создании, расширении и укреплении круга солидарности” [35, с.233, 235].

В своем наиболее значительном, хотя и неоконченном, труде русского периода “Система социологии” (2 тома, 1920) Сорокин часто ссылается на дюркгеймовское исследование разделения труда. Признавая, что разделение труда порождает взаимозависимость и взаимодействие между людьми, он вместе с тем отвергает тезис Дюркгейма о том, что подобное взаимодействие всегда является ”солидарным”, “бесконфликтным”, “морально-положительным”. Он присоединяется к точке зрения Михайловского, утверждая, что взаимозависимость, порождаемая разделением труда, может быть бесконфликтной, но может быть и “конфликтно-антагонистической”.

“Дюркгейм бессознательно придал своей конструкции нормативно-оценочный характер”, - справедливо отмечает он [36, т.1, с.347].

Теория социальной солидарности Дюркгейма в социально-прикладном аспекте явилась существенным вкладом в общую доктрину солидаризма, составлявшую своего рода идеологическую основу Третьей республики во Франции. Помимо Дюркгейма эту доктрину разрабатывали психолог и педагог Анри Марион, экономист Шарль Жид, политик Леон Буржуа и др. Эта практическая сторона теории социальной солидарности также нашла отражение в русской социальной мысли.

В обзорной статье В.П.Хопрова она оценивалась положительно [37].

Видный философ, этик и правовед неокантианской ориентации Павел Иванович Новгородцев (1866-1924) посвятил анализу этой концепции социальной солидарности, в том числе взглядов Дюркгейма, отдельную главу в своей книге “Кризис современного правосознания” (1909) [38, сс.367-391]. В принципе одобряя доктрину солидарности, он скептически оценивал ее практическую эффективность и подчеркивал ее запутанность и противоречивость. Последние недостатки, с его точки зрения, обусловлены стремлением французских солидаристов объяснять солидарность на основе позитивизма, смешивая биологические и социальные данные с требованиями морали и права. Между тем, по Новгородцеву, “солидарность-долг” отнюдь не выводится из “солидарности-факта”, как доказывал Л.Буржуа. В своей книге “Об общественном идеале” Новгородцев противопоставил революционному социализму идеи “солидарности и социального мира”, провозглашаемые современным правовым государством [39, с.382].

Та же доктрина французских солидаристов подверглась критике с позиций православного христианства в рецензии Михаила Михайловича Тареева (1867-1934) на книгу Дезера “Современные теории морали” [40]. “Мораль солидарности”, разработанную Леоном Буржуа, автор считает суррогатом социологической морали: “...Это - та же социологическая мораль, но без научных претензий” [там же, с.260].

Дюркгейм, согласно автору, является родоначальником социологической морали, “самой модной” из современных этических доктрин, а Л.Леви-Брюль - ее популяризатор. Тареев утверждает, что, подобно тому, как мораль силы и эгоизма - явление немецкое (Штирнер, Ницше), мораль эволюционная - явление английское (Дарвин, Спенсер), мораль социологическая принадлежит преимущественно Франции [там же, с.253].

Мотивы православной критики “социологической морали” перекликаются и совпадают с мотивами ее католической критики во Франции (С.Деплуаж, О.Абер и др.). Среди них: 1). несостоятельность утверждения о том, что факты должны превалировать по отношению к идеалу; 2) социальный релятивизм, по которому нравственно то, что принято в данный момент в группе; 3) несостоятельность тезиса о примате права, необходимости безусловного уважения к закону. “Где же в таком случае останется место для абсолютных устремлений духа?” - вопрошает автор [там же, с.259].

Хотя Тареев был противником марксизма, он, подобно последнему, утверждал нереальность, невозможность солидарности капиталистов и рабочих [там же, с.262]. Он утверждал также, что невозможна “научная мораль” (о которой писали Л.Леви-Брюль и А.Байе), ссылаясь при этом на то, что и сам Дюркгейм признает, что

есть “наука о морали”, но нет “научной морали” [там же, сс.267-268]. Общий вывод работы состоит в том, что теория солидарности, основанная на отрицании христианских идей, не имеет под собой твердой основы [там же, с.261].

На основе предыдущего изложения можно сделать следующие выводы. Рецепция идей, представленных в первой книге Дюркгейма, в России была достаточно активной. Книга вызвала значительный интерес, что выразилось в большом количестве отзывов, суждений и специальных аналитических работ. Рецепция первой книги Дюркгейма в России была самой масштабной и энергичной в сравнении с реакцией на другие его главные труды.

Причина этого заключалась, среди прочего, в том, что разрабатываемые в первой книге Дюркгейма ключевые проблемы и понятия занимали одновременно важнейшее место и в российском обществе, и в российской социальной мысли XIX - начала XX веков. Центральные темы дюркгеймовского исследования: социальная солидарность и моральное значение разделения труда, - совпали с центральными темами иследований и размышлений властителей дум российской интеллигенции. Но трактовка этих тем у русских мыслителей и французского социолога в большинстве случаев существенно различались.

В отмеченных выше основных социальных теориях в России, несмотря на важные различия между ними, социальная солидарность и как реальное, фактическое состояние, и как идеальное, желаемое состояние, трактовалась, по дюркгеймовской терминологии, как “механическая” солидарность. Тезис Дюркгейма об “органической” солидарности как “нормальном” следствии разделения труда был воспринят скептически. Его идея “аномии”, вызванной отклонением

от “нормального” разделения труда и ”переходным” состоянием современного общества, была оценена как подрывающая предыдущий тезис и мало убедительная или же была оставлена без внимания. В противовес позиции Дюркгейма, общество с “механической” солидарностью, или, по Тённису, ***Gemeinschaft***, считалось обществом одновременно “нормальным”, “идеальным” и “желательным”. В этом сходились представители самых разных направлений, вопреки существовавшим между ними разногласиям.

С такой позицией непосредственно переплеталось укоренившееся и в обществе, и в социальной мысли России, отношение к разделению труда (в данном случае не имеет значения, идет ли речь только об экономическом или о более широком, социальном значении этого термина). Если для Дюркгейма (вслед за Адамом Смитом, Огюстом Контом, Гербертом Спенсером и др.), упрощенно говоря, ***разделение труда - это благо,*** то для преобладающей части русской интеллигенции и ее социальных мыслителей - это, ***несомненно, зло.*** Среди последних доминировало представление о том, что разделение труда разрушительно влияет на общество, уродует человеческую личность, порождает и увековечивает социальные антагонизмы. Идеалом человека для российских интеллектуалов была не “специализированная” личность Дюркгейма, а “целостная личность”.

С этой точки зрения русская интеллектуальная традиция оказалась, безусловно, ближе к Марксу, чем к Дюркгейму. Конечно, Маркс признавал неизбежность и экономическую эффективность разделения труда на определенном этапе исторического развития. Тем не менее, для него разделение труда – одно из главных выражений отчуждения человека, характерное для «предыстории» человечества.

Оно является одним из главных источников социальных антагонизмов и лежит в основе формирования классов, групп с противоположными интересами. Наступление «подлинной» истории, коммунизма, т.е. «золотого века», когда будут преодолены различные формы отчуждения человека, будет означать **исчезновение** порабощающего человека разделения труда и **всестороннее** развитие индивидов. В сочетании с ожесточенной критикой западной цивилизации эта утопия Маркса реально была ближе доминирующим тенденциям российской мысли, чем теория Дюркгейма, который, доказывая, что разделение труда неуклонно ведет к созданию и поддержанию социальной солидарности, разумеется, в значительной мере также выдавал желаемое за действительное.

Доказывая нравственную роль разделения труда, Дюркгейм как бы прямо полемизирует с одной из преобладающих тенденций российской социальной мысли. Хотя в России имели место и позитивные оценки социальной и моральной роли разделения труда, в целом они встречались довольно редко. И это неудивительно. В условиях тогдашней России, где сословные барьеры были чрезвычайно велики, а возможности социального продвижения для представителей низших сословий, слоев, групп, были минимальными, положение о том, что разделение труда - это процесс благотворный в социальном и нравственном отношениях, - выступало как обоснование полезности неравенства возможностей, необходимости привилегий и отсутствия свободы выбора. В глазах демократически и гуманистически настроенных кругов российской интеллигенции такая позиция выступала как обоснование и оправдание вопиющей социальной несправедливости.

Учет отмеченных тенденций социальной мысли и обстоятельств, в которых она развивалась, имеет важнейшее значение для понимания российской рецепции идей, изложенных в работе Дюркгейма “О разделении общественного труда”.

3. Как была воспринята методология Дюркгейма

§ 1. Отклики на “Метод социологии”

Реакция на вторую книгу Дюркгейма, “Метод социологии”, в России была менее масштабной и энергичной, чем на его докторскую диссертацию. Отчасти это объясняется содержанием самого этого манифеста дюркгеймовской социологии, в котором, как известно, рассматриваются главным образом не глобальные проблемы структуры и эволюции обществ, а более специальные вопросы социологического познания. Тем не менее, эта работа также вызвала достаточно большой интерес, немало откликов, комментариев и критических суждений.

В.А.Гольцев подверг рассмотрению работу Дюркгейма сразу после ее выхода в свет, в своей статье 1895 года [1, сс. 142-144]. Соглашаясь отчасти с Люсьеном Леви-Брюлем, утверждавшим, что дюркгеймовское требование методологической объективности и строгости слишком категорично, так как социология должна допускать более или менее смелые гипотезы и субъективные построения, что ни одна наука не приступала к изучению своего предмета с вполне готовым методом и что приемы исследования изменялись и совершенствовались по мере накопления материала, Гольцев все-таки защищает позицию Дюркгейма, подчеркивая, что

теперь дело обстоит иначе, и метод имеет первостепенное значение для научного исследования. “Беспристрастие, или бесстрастие, которого требует Дюркгейм, необходимы не только для научной истины, но и в интересах тех практических задач или субъективных идеалов, которым думает послужить социолог; неправильное наблюдение фактов, невольное игнорирование или недостаочная оценка некоторых из них поведут к выбору таких средств, которые могут оказаться вредными для достижения руководивших исследователем субъективных целей”, - писал он [там же, с.143].

В этих словах можно заметить неявно присутствующий диалог или скрытую полемику с русской “субъективной школой”: автор подчеркивает, что даже для достижения ***субъективных*** целей необходима опора на ***объективный*** метод, тогда как для представителей названной школы последний должен быть целиком подчинен “субъективному методу”, то есть волевым устремлениям и идеалам исследователя, принадлежащего к “прогрессивному”, “критически мыслящему” меньшинству.

Ю.Айхенвальд в своем обзоре журнала “Revue philosophique” коснулся и статей Дюркгейма в этом журнале, из которых затем выросла книга “Метод социологии” [2]. Автор обзора изложил известную полемику, которая велась на страницах обозреваемого журнала между Тардом и Дюркгеймом. В обзоре излагается, в частности, критика Тардом дюркгеймовской трактовки преступности, как нормального явления, в определенных пределах необходимого (так же как и наказание) для нормального функционирования социального организма.

Хотя Айхенвальд ограничивается в основном изложением позиций полемизирующих сторон, из содержания обзора видно, что

его симпатии явно на стороне Тарда. Согласно Айхенвальду, к “неправильным теориям” Дюркгейма привело его “отвращение ко всякой телеологии”, “желание быть строго объективным и не признавать аномалией всего того, что препятствует гармоническому общежитию людей и социальным идеалам человечества”. “По Тарду же нормальное - это идеальное, и нормальным надо считать то общество, в котором не будет преступлений, невежества, пороков и нужды. Пусть это воззрение приближается к утопии, но Тард предпочитает его всякому другому, имеющему горделивый вид научности, потому что он хочет мыслить не только умом, но и сердцем, и душою, и даже воображением, потому что он предъявляет к науке лишь такие требования, которые она может выполнить, и не отдает ей, этому “холодному продукту отвлеченного разума”, всего своего духовного существа” [там же, сс.353-354].

Под псевдонимом E.W. Евгений Филиппович Дмитренко (автор установлен по [3, с.310]) в октябре 1895 г. опубликовал довольно большую рецензию на книгу “Метод социологии” [4].

Вся рецензия в целом носит критический характер. Вот основные пункты этой критики.

1.Утверждение Дюркгейма о том, что в области разработки социологического метода не сделано почти ничего, кроме трудов Конта и Милля, объясняется, по словам автора рецензии, его незнакомством с немецкой и английской литературой. В качестве примеров такого рода трудов он приводит работы: Джорджа Корнуолла Льюиса. “О методах наблюдения и доказательства в политике” (George Cornewall Lewis. “On the methods of observation and reasoning in politics”(1852)), Александра Бэна “Логика” и Карла Менгера “Исследование о методах социальных наук”.

2. Автор рецензии не согласен с дюркгеймовским определением социального факта. Термин “принудительность”, через который Дюркгейм определяет социальный факт, обозначает совершенно разнородные явления. “Принудительны” в точном смысле слова лишь правовые нормы; что же касается норм морали, религии, правил грамматики, логики, моды и т.п., то здесь слово “принудительность” имеет иной смысл. Принуждение здесь является не внешним, а внутренним, и состоит в душевных мотивах человека, в чувстве нравственного и религиозного долга[1], в боязни осуждения или насмешек со стороны своих наставников, друзей, ближних и т.д. “Во всех этих случаях принуждение сводится просто к тому, что у человека имеется более или менее сильный мотив к определенному образу действий. Не только тогда, когда я повинуюсь нормам права или морали, правилам логики и пр., но и тогда, когда я ем, пью, иду в оперу, закуриваю папиросу, сажусь играть в карты, мною руководят те или иные желания, стремления, идеи, словом, мотивы. Но можно ли назвать эти наименее необходимые и наиболее произвольные действия “принудительными”, т.е. сказать, что я ***должен*** совершать их так же, как и повиноваться нормам права?” [там же, с.2].

Кроме того, несостоятелен тезис Дюркгейма о том, что социальные факты обладают объективным существованием, независимым от их отдельных проявлений. Здесь рецензент согласен с утверждением Тарда о том, что в таком случае мы “возвращаемся к средневековому реализму”. “Социальные явления существуют лишь

---

[1]Следует отметить, что в своих более поздних работах Дюркгейм, как будто прислушавшись к подобной критике, уже не подчеркивал принудительный характер социальных фактов, обращая больше внимания на механизмы интериоризации социальных норм. Отсюда, в частности, появление в его трудах понятий “нравственного долга” и “морального авторитета” общества.

постольку, поскольку проявляются в частных случаях” [там же, сс.2-3]. Отсюда следует вывод, что Дюркгейм неточно определил предмет социологии.

3. Дмитренко не согласен с первым и главным правилом дюркгеймовского социологического метода, по которому “социальные факты нужно рассматривать как вещи”. В данном случае он видит у Дюркгейма противоречие и логическую ошибку. Зачем же их рассматривать как вещи, если они, по Дюркгейму, на самом деле представляют собой вещи? “Очевидно, автор неверно сформулировал свое правило. Из его рассуждений видно, что он рекомендует это правило для того, чтобы исследователи не смешивали с социальными явлениями ходячих понятий об этих явлениях и не ограничивались, взамен анализа самих явлений, анализом неточных и неясных понятий о них... Но в таком случае следовало выразиться так: “социологические исследования должны начинаться анализом явлений”. В таком виде правило будет ясно и в то же время верно. Но оно не заключает в себе ничего нового и уже высказывалось другими авторами” [там же, с.3].

4. Перечислив дюркгеймовские правила социологического метода, рецензент отмечает, что не все они имеют одинаковое значение. Некоторые из них действительно могут применяться. К ним относятся два правила: “Сколько-нибудь сложное социальное явление можно объяснить, только проследив его развитие во всех типах общества” и “Сравниваемые общества должны находиться в одном и том же периоде развития”.

Другие дюркгеймовские правила, согласно рецензенту, носят столь общий характер, что относятся не только к социологии, но и ко

всякой науке и даже ко всякому рассуждению, претендующему на истинность. Таков, например, совет избегать “предвзятых понятий”.

Наконец, третья часть правил непригодна, так как вытекает из дюркгеймовского понимания природы социальных явлений, рассматриваемых как существующие самостоятельно, независимо от их индивидуальных проявлений.

Те же критические мотивы мы встречаем в обзоре состояния тогдашней социологией С.Штейнберга [5].

Как и предыдущий автор, Штейнберг подвергает критике дюркгеймовское определение социального факта. Он также указывает на противоречивый характер этого определения и чрезвычайно расширительное истолкование понятия “принуждение”: “В самом деле, какое действие, какую мысль или чувство нельзя рассматривать как продукт воспитания и, следовательно, - с точки зрения Дюркгейма, - принуждения?” [там же, с.217]. Но даже если допустить возможность выделения социальных фактов по признаку принуждения, то и тогда окажется, что ряд безусловно социальных фактов не обладает этим признаком. Например, в воспитании, на которое ссылается Дюркгейм, важную роль играет не принуждение, а пример и свободное, часто непроизвольное подражание. “Следуя определению Дюркгейма, пришлось бы исключить из круга социальных явлений все связи, возникающие внутри известной группы людей благодаря свободной игре симпатических эмоций. Разве не представляет публика, собравшаяся в театре, переживающая одно за другим ряд эстетических впечатлений, действительное общество, объединенное общим чувством...?” [там же].

Штейнберг, как и предыдущий рецензент, отвергает и второй дюркгеймовский признак социального факта - его внешнее по

отношению к индивидам существование. В таких явлениях, как обычай, право, государство, социальный факт как будто действительно существует вне индивидов.“Однако, - как справедливо возражает Зиммель, - что такое закон, как не требование повиноваться, как не отношение между приказывающим и подчиняющимся?” [там же, с.219]. В связи с этим, автор обзора подвергает критике социальный реализм Дюркгейма с позиций, близких Тарду: “Каким образом действия, мысли и чувства могут существовать вне индивидов? Разве общество может действовать мыслить или чувствовать? Если мы и встречаем выражения: общественное мнение, общественный разум, народная мудрость и пр., то очевидно, что это только метафоры, но никак не точное обозначение фактов” [там же].

Автор считает, что Дюркгейм и Тард представляют два полюса современной социологии. Оба они как бы дополняют друг друга, будучи равны по широте эрудиции, ясности и логичности мысли, последовательности взглядов. И все же из содержания рецензии следует, что ее автору ближе теоретические позиции Тарда, чем Дюркгейма.

Иосиф Александрович Давыдов, “легальный марксист”, затем неокантианец, в своей рецензии на русское издание “Метода социологии” [6] положительно оценил дюркгеймовский тезис о том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи, т.е. как нечто объективно данное, что необходимо избегать предвзятых представлений о сущности изучаемых явлений. Так же отнесся рецензент и к сформулированным в книге правилам относительно конструирования социальных типов, относительно доказательства в социологии и объяснения социальных явлений.

Давыдов отмечает безуспешность предпринимаемых в науке попыток установления социологических законов, отсутствие строго определенного и общепризнанного понятия общества, расплывчатость представлений о предмете и методе социологии. В этой связи он не возлагает особых надежд и на книгу французского социолога: “Мы не думаем, чтобы работе Дюркгейма суждено было внести ясность и определенность в это безбрежное и туманное море социологии, где лишь кое-где, с большими усилиями, можно рассмотреть слабо мерцающие огоньки одиноко разбросанных маяков”. Чем же вызван пессимизм рецензента в отношении рецензируемой им книги? Он указывает на ряд ее существенных, с его точки зрения, изъянов.

1. В работе Дюркгейма отсутствует теоретико-познавательный, гносеологический анализ основ трактуемой области знания, а наощупь, эмпирическим путем невозможно прийти к ясному и непротиворечивому представлению о характере и задачах науки. Это особенно сильно проявляется в неясной разграниченности областей социологии и психологии.

2. Несостоятельно определение социального факта как принудительного по отношению к индивиду и существующего вне его. “...В действительности единственным носителем “социального” может являться и является лишь эта игнорируемая Дюркгеймом индивидуальная психология человека” [там же, с.94].

3. Утверждение Дюркгейма о том, что преступление - явление нормальной социологии, не вызывает сомнений, но его положение о том, что оно есть “фактор общественного здоровья”, “несколько рискованно”. Вряд ли можно считать фактором общественного здоровья всякий вид преступления. Жаль, что Дюркгейм не проанализировал вместо наказуемого и, следовательно, при

определенных общественныз условиях преступного, свободомыслия, например, кражи. Тогда, быть может, он пришел бы к несколько иным выводам [там же].

Между прочим, автор отмечает и низкое качество перевода книги.

В обзоре А.Гуревича [7, сс.59-79] у Дюркгейма положительно оценивается различение предметов и методов социологии и психологии, а также тезис о том, что общество по отношению к индивидам - самостоятельное явление. В то же время критикуется определение общества через понятие принуждения, как “одностороннее” и “недостаточно глубокое” [там же, с.78].

Социальная жизнь, по словам рецензента, содержит не только принуждение и фатальное определение личности обществом, но и “факты развития, расширения личности... во взаимном усилении эстетических эмоций, в возвышающей и освобождающей любви, в энергичном воздействии личностей на ход общественной жизни” [там же, с.778-79]. Кроме того, дюркгеймовскому взгляду на религию рецензент противопоставляет точку зрения натурмифологической школы, утверждая, что религиозные чувства вызываются не только воздействием людей друг на друга, но и, главным образом, впечатлениями окружающего физического мира.

Марксистская оценка “Метода социологии” была представлена в рассмотренных выше статьях П.С.Юшкевича, посвященных анализу дюркгеймовской теории разделения труда [см.: 8;9]. Эта оценка также является почти целиком отрицательной. Приводим резюме главных положений критики методологии Дюркгейма Юшкевичем.

1. Наука имеет важное значение для человеческого поведения, но отсюда не следует, что желаемое - прямое продолжение

познаваемого. “Изучение действительности необходимо, но только для того, чтобы дать себе отчет в своих стремлениях и чтобы найти средства для осуществления их, но не для того, чтобы отыскать в ней или создать из нее самые эти стремления” [8, с.100]. Из-за своей ненависти к телеологии, “субъективизму” Дюркгейм недооценивает роль “волевых явлений” и переоценивает значение “фактов, имеющих за собой давность” [там же, сс.103-104, 112-115 и др.].

2. В результате система взглядов Дюркгейма становится консервативной, в ней отсутствует ориентация на прогресс [там же, сс.104, 117 и др.]. Вместо того, чтобы смотреть вперед, исследователь должен смотреть назад, так как именно в прошлом он найдет свой идеал и “единственное, что ему остается, это мелкие поправки в грандиозной работе прошедшего, работе, не оставляющей в общем желать ничего лучшего” [там же, с.124].

3. Дюркгеймовский метод различения нормального и патологического “бессилен” и “ненаучен” [там же, с.120]. Некоторые рассуждения Дюркгейма построены на многозначности понятия нормального. Концепция нормального у него основана на тех самых предпонятиях, против которых он выступал [там же]. Дюркгейм смешивает “объективное” и “всеобщее” [там же, сс.114-115]. Понятие нормального значительно шире понятия здорового, тогда как он их отождествляет [там же, сс.118-119]. Дюркгейм не доказал возможность употребления по отношению к обществу понятия здоровья, ограничившись догматическим и метафорическим утверждением о том, что для общества “желательно” здоровье, что позволяет понимать его мысль и “так, что общество желает себе здоровья (как индивиды себе), и так, что люди желают обществу

здоровья, и так, наконец, что ***нужно*** желать обществу здоровья” [там же, с.116].

4. Несостоятельна теория нормальности преступления у Дюркгейма [там же, с.120 и дал.]. Его утверждение о вечности преступления неверно. Хотя абсолютно искоренить преступность невозможно, и она всегда будет существовать как своего рода случайность, все же “преступление не связано с природой общества и... в человеческих силах сделать его, говоря математически, меньше всякой данной величины” [там же, с.122]. Необоснован тезис Дюркгейма о том, что преступление полезно, поскольку в противном случае нет условий для развития общества. Это “странная аргументация”, в которой симптому или следствию приписывается участие в действии их причины; таким же образом “можно было бы показать косвенное влияние ласточек на приход весны, радуги на наличность облаков и пр.” [там же].

5. Неверным, одновременно слишком “широким” и слишком “узким”, является у Дюркгейма определение нравственных фактов. Особенно спорным и странным является то, что подобными фактами считаются не поступки, а правила. “Это пренебрежение практикой поведения и исключительное внимание к нормам его является одним из крупнейших промахов в разбираемой нами работе и отражается на ней самым невыгодным образом” [9, с.124].

В уже упоминавшейся выше статье Ф.Е.Тележникова 1928 г. [10] содержалось лишь изложение “Метода социологии”; какие-либо оценки или интерпретации практически отсутствовали.

Наконец, в ряду российских “реципиентов” дюркгеймовского труда необходимо отметить выдающегося философа, психолога и лингвиста Густава Густавовича Шпета (1879-1937). Шпет был

феноменологом, последователем Э.Гуссерля. В своей работе “Введение в этническую психологию” (1927) он положительно оценил требование Дюркгейма изучать социальные факты как вещи [11, с.501, сн.2]. Несмотря на то, что феноменологическая эпистемология была целиком направлена против позитивистско-натуралистического мировоззрения, это методологическое требование дюркгеймовской социологии, предполагавшее, в частности, отказ от “предпонятий”, сформировавшихся в обыденном сознании, и изучение социальных фактов по их внешне фиксируемым признакам, неожиданно совпало со стремление феноменологов прорваться “к самим вещам”, отбросив разнообразные мнения о них и преодолев дихотомии субъекта и объекта, явления и сущности. Шпету, призывавшему научиться видеть за “объективными” явлениями соответствующего субъекта, импонировало представление Дюркгейма об обществе как об особого рода субъекте действия: “Он, коллектив - субъект совокупного действия, которое по своей психологической природе есть не что иное, как общная субъективная реакция коллектива на все объективно совершающиеся явления природы и его собственной социальной жизни и истории” [там же, с.479]. Шпет отмечал существенный вклад Дюркгейма (а также Л.Леви-Брюля) в этническую психологию, дисциплину, которую он разрабатывал и начало которой было положено Х.Штейнталем [там же, сс.484-485].

§ 2. Российский “субъективизм” и дюркгеймовский “объективизм”

Как видно из изложенного, теоретические оценки дюркгеймовского труда в России во многом совпадали с теми, которые имели место во Франции и в других странах. Хотя Дюркгейм, как отмечалось выше, не был знаком с восприятием своих работ в России, его ответы оппонентам в предисловии ко второму изданию “Метода социологии” зачастую как будто прямо адресованы его российским аналитикам и критикам [см.: 12,сс.7-22]. Приведенные выше отрицательные оценки дюркгеймовской методологии были в значительной степени связаны с широким присутствием психологизма в российской социальной науке. В онтологическом плане этот психологизм обусловил отрицательное отношение к рассмотрению общества как надындивидуальной реальности, к недооценке личностного начала в социальной жизни; в эпистемологическом - критику дюркгеймовской методологии как сугубо объективной, свободной от ценностей, трактующей идеал только как объект, а не ориентир исследования.

Популярность психологизма в России в определенной мере была результатом воздействия религиозного и философского спиритуализма и интуитивизма. В собственно социологии и социальной мысли наиболее характерными теоретическими тенденциями, определившими критическое отношение к методологии Дюркгейма, были “субъективная школа” и марксизм в его субъективно-волюнтаристической интерпретации. Оба эти направления, несмотря на ожесточенную полемику между ними, в

действительности составляли две стороны одной и той же методологии, которую условно можно назвать “субъективной”.

Методология “субъективной школы” опиралась на “субъективный метод” О.Конта, который он называл методом “сердца”. Этот метод он разрабатывал на завершающей фазе своего творчества, в период создания “позитивной политики”, “Религии Человечества” и социократической утопии. По Конту, это метод любви, эмоционального сопереживания, эмпатии. По замыслу родоначальника позитивизма, он должен был дополнить ориентированный на естественные науки, “объективный”, рациональный метод социальной науки, который он разрабатывал ранее, в период создания “Курса позитивной философии” (1830-1842). В известном смысле “субъективный” метод в контовской интерпретации стоит выше “объективного”. Если “объективный” метод ведет от мира к человеку, то субъективный - от человека к миру. В результате у Конта обнаруживаются, по существу, две социологии, базирующиеся на двух разных, противостоящих друг другу методах: “объективная” социология и “субъективная” социология [подробнее об этом см.: 13, сс.73-77]. Для Конта обе они воплощали доктрину позитивизма. Но в истории науки этим неопределенным термином традиционно принято обозначать лишь первую методологию социальной науки; вторую же принято называть “антипозитивистской”. Таким образом, если верно, что Конт был родоначальником позитивизма, то не менее верно и то, что он же был ***родоначальником антипозитивизма***, воплощенного в его субъективной методологии.

Дюркгейм опирался на “объективную” социологию Конта, отбрасывая его “субъективную” социологию и соответствующий

метод. Но именно последними вдохновлялась русская “субъективная школа”: на это прямо указывал Михайловский [14, клн.90]. Представители этой школы активно развивали и разрабатывали “субъективный” метод. Как правило, они не отвергали целиком “объективный” метод, но рассматривали его как недостаточный. П.Л.Лавров, основатель школы, анализировал различные условия и формы применения “объективного” и “субъективного” методов. Успешное применение последнего он связывал прежде всего с развитием личности ученого, историка или социолога [См.: 15, гл.VI].

Лавров и Михайловский, как и Конт, подчеркивали необходимость для исследователя, в процессе изучения социальных явлений, эмоционально и мысленно ставить себя на место изучаемых им людей. Исследователь должен судить о социальных явлениях прежде всего с точки зрения идеала, который исследователь принимает и провозглашает свободно и открыто. В онтологическом аспекте представители школы помещали в центр социальной реальности индивида и “прогрессивное”, “критически мыслящее” меньшинство, которое наилучшим образом осознает подлинные интересы общества.

Михайловский, не отвергая целиком “объективный” метод, считал, тем не менее, что он должен быть подчинен “субъективному”. Только последний способен преодолеть релятивизм в познании и практике: “В самом деле, с объективной точки зрения все истины равны. Выбор между истинами, т.е. отделение истин полезных от бесполезных, нужных от ненужных, обязательных от необязательных, - это дело очевидно субъективного метода” [14, клн.105]. “Объективный” метод в социологии он считал результатом “нарушения индивидуальной целостности и гармонии отправлений...

”[там же, клн.108]. Под “субъективным” методом Михайловский понимал “такой способ удовлетворения познавательной потребности, когда наблюдатель ставит себя мысленно в положение наблюдаемого” [16, клн.402].

Михайловский утверждал, что социология “должна начать с некоторой утопии” [там же, клн.404]. Обосновывая необходимость применения “субъективного метода”, он писал: “...Незачем маскироваться объективностью, а должно выяснить без остатка свою личность, дать себе полный отчет в своих желаниях и целях. Претензия на объективность может здесь только повести к сбивчивости, именно потому, что полная объективность недостижима. Малейшее разногласие между истинными, в глубине души лежащими чувствами социолога, его истинным нравственным идеалом и обсуждаемыми им фактами действительности, - поведет все-таки к открытому применению субъективного метода, но применению неудовлетворительному, кастрированному” [14, клн.142].

Михайловский стремился теоретически соединить понятия “Правда-истина” и “Правда-справедливость”. Таким образом, идея необходимости ценностной нейтральности науки, отделения познавательных ценностей от любых других в процессе социологического исследования, была для него совершенно неприемлемой[1].

В 90-е годы “субъективная школа” подверглась резкой критике со стороны различных течений марксизма: “легальных” (Н.А.Бердяев, П.Б.Струве и др.), умеренных (Г.В.Плеханов и др.) и радикальных

---

[1] Предыдущее изложение наглядно демонстрирует, что нередко встречающиеся в литературе суждения о «позитивизме» Михайловского, следует воспринимать

(В.И.Ленин и др.) марксистов. При всех различиях, разделявших эти течения, это была критика с позиций "объективной" социальной науки, признающей "социальные законы" и необходимость опираться на реальные тенденции социальной жизни.

Но российский марксизм в основном довольно быстро отошел от этих позиций. "Легальные" марксисты отошли от Маркса, перейдя на позиции неокантианства, религиозной и идеалистической философии. Другие течения, особенно радикальные, довольно быстро или сразу же "субъективизировали" Маркса. Подобно тому, как "субъективная школа" выбрала "субъективную" сторону контизма, большинство русских марксистов выбрали "субъективный", "активистский" и "волюнтаристский" аспект марксизма. Как и сторонники "субъективной школы", они не отбрасывали "объективную", рациональную методологию; но постоянным фоном последней и истинной пружиной марксистского подхода для них всегда был "субъективный" метод в понимании Конта, Лаврова и Михайловского.

Спецификой марксизма в применении "субъективного" метода был, конечно, "классовый подход". Маркс был истолкован как мыслитель, применивший "субъективный" метод в классовом аспекте. «Что сделал Маркс? Он **переменил точку зрения**. Он взглянул на общество с точки зрения тех, кто производит, - рабочего класса, и все оказалось иначе. Обнаружилось, что именно там центр жизни и развития общества, то Солнце, от которого зависят пути и движение людей, групп, классов. Маркс не был рабочим; но силою мысли он

либо как теоретическое недоразумение, либо как утверждение, требующее специальных уточнений и истолкований.

сумел вполне перенестись на позицию рабочего”, - писал А.А.Богданов [17, с.367].

Даже самые умеренные, “объективистски” и “позитивистски” настроенные среди российских марксистов не могли ориентироваться на Маркса только как на социального ученого и отказаться от идеи политической ангажированности социальной науки. Таким образом, несмотря на частые заявления об “объективном” характере этой науки и “социальных законах”, на которые следует опираться, они в методологическом отношении продолжили в принципе традицию той самой “субъективной школы”, против которой они первоначально энергично выступили.

Непосредственная ориентация на определенный социальный идеал; провозглашение своих целей и стремлений в качестве наиболее “прогрессивных” и соответствующих интересам угнетенного большинства, вследствие того, что исследователь ставит себя “на его место”; постоянное увязывание тех или иных истин с явной или скрытой принадлежностью или симпатией к определенным классам, группам, партиям, - все это были признаки и применение того самого “субъективного” метода, который ранее отстаивали представители “субъективной школы”.

Речь в данном случае идет не о каких-то сознательных мистификациях или подтасовках, а именно о специфической методологии. Разновидностями и/или приложениями подобной методологии в большевизме были “классовый подход” и принцип “партийности”. Характеризуя последний, В.И.Ленин писал: “...Материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы” [18, с.419].

Из двух “грехов” “буржуазных” или “ревизионистских” социальных теорий: “субъективизма” и “объективизма”, - последний, согласно Ленину, был наиболее “страшным”. Разоблачая его, Ленин всегда противопоставлял ему требование выявлять, какие классы борются между собой, какой класс стоит за той или иной социальной тенденцией или институтом, и открыто становиться на точку зрения наиболее “прогрессивного” класса (последнее обстоятельство истолковывалось как условие достижения истины). “Объективист, доказывая необходимость данного ряда фактов, всегда рискует сбиться на точку зрения апологета этих фактов; материалист вскрывает классовые противоречия и тем самым определяет свою точку зрения. Объективист говорит о “непреодолимых историчесикх тенденциях”; материалист говорит о том классе, который “заведует” данным экономическим порядком, создавая такие-то формы противодействия других классов” [там же, с.418].

Позиция Дюркгейма была диаметрально противоположной. Один из любимых постулатов его социологии состоял в том, что наука не может и не должна разрушать объект своего исследования, будь то общество в целом, религия или даже преступность. Он не только “рисковал” быть, но в действительности был “апологетом” изучаемых им фактов, требуя уважения к ним независимо от их субъективной оценки. Идеал, по Дюркгейму, не может навязываться действительности, привноситься в нее извне; он может черпаться только из самой действительности; задача науки поэтому - извлекая идеал из действительности, лишь прояснять его своими средствами.

Наряду с указанными “субъективными” теоретико-методологическими тенденциями в России было немало сторонников “объективной” социальной науки, свободной от оценочных суждений.

Помимо вышеназванных Де-Роберти, Ковалевского, Тахтарева и др., которым были близки принципы “объективной” социологии Конта, к ним принадлежали, в частности, “легальные марксисты” (впрочем, довольно скоро переставшие считать себя марксистами и перешедшие на иные теоретические и мировоззренческие позиции), социальные ученые феноменологической (Г.Г.Шпет) и неокантианской ориентации, в том числе уже упоминавшиеся Новгородцев, Хвостов и др. Среди неокантианцев принципы социологической методологии, особенно близкие дюркгеймовским, обосновывал известный правовед и социолог Богдан Александрович Кистяковский (1868-1920). [О творчестве Кистяковского см.: 19; 20].

Кистяковский подверг резкой критике теории “субъективной школы”, но в отличие от радикальных марксистов, не воспроизвел методологию этой школы. В своей статье 1912 года он констатировал состояние кризиса в социальных науках и определил пути его преодоления. Характеристика этих путей в значительной мере совпадает с теми требованиями к социологическую методу, которые сформулировал Дюркгейм, а именно: независимость от всякой философии и отказ от психологических объяснений. Кистяковский утверждал: “Чтобы прекратился кризис, переживаемый социальными науками, ***должно быть прежде всего уничтожено их рабство перед социальной философией.*** Социальные науки должны быть выведены на широкую дорогу чисто научного знания, по которой уже давно шествуют науки естественные” [21, с. 21]. Другая причина кризиса, требующая, по Кистяковскому, устранения, состоит “в господстве психологизма в социальных науках”, который “ведет к худшей форме философии, именно к солипсизму” [там же, с. 22].

Таким образом, неокантианство в России в лице ведущих его представителей вело к тому же идеалу “объективной” социальной науки, что и дюркгеймовская “позитивная” социология.

Наиболее видным социологом, вдохновлявшимся в это время тем же идеалом, причем в значительной мере под влиянием Дюркгейма, был П.А.Сорокин. В своей “Системе социологии” (1920) он выдвигает в качестве основополагающих принципов разработки своей теоретической системы те же методологические постулаты, которые отстаивал Дюркгейм в своем “манифесте” - “Методе социологии”. К ним относятся, в частности, следующие [22, т.1, сс.50-52]:

1) необходимость строить социологическое знание по образцу естественных наук;

2) необходимость изгнания из социологии всякого “нормативизма” и отделения Истины от Добра, Справедливости и т.п.;

3) социология должна быть объективной дисциплиной, не только в смысле отсутствия нормативно-оценочных суждений, не только в отношении методов исследования, но и в том, что из науки о “психических реальностях” она должна превратиться “в объективную дисциплину, изучающую явления “предметного” характера, доступные наблюдению, имеющие определенное внешнее бытие, допускающие “ощупывание” и “измерение” [там же, с.52].

4) поскольку социология стремится быть точной и опытной наукой, она должна прекратить “философствование”.

В этой же работе Сорокин отмечает “бессмысленность” и “бесплодность” споров между сторонниками социологического реализма (включая Дюркгейма) и номинализма [там же, т.2, с.579, прим.]. Но в своем более раннем труде “Преступление и кара, подвиг

и награда” (1914) он соглашается с дюркгеймовской оценкой роли подражания в социальной жизни, роли, которая, по его словам, была “страшно раздута Тардом, не давшим точного определения этого понятия и подводившим под него самые разнородные и противоположные явления...” [23, с.243, прим.].

В ранний период своего творчества Сорокин одобрял антисубъективизм и антипсихологизм методологии Дюркгейма, но считал, что он, как и другие социологи, остановился на полдороге в этом направлении, продолжая “орудовать и психологическими терминами, и психологическими понятиями, и иметь дело с психичесими явлениями” [22, т.1, с.120].

Сорокин подверг критике спенсеровский и дюркгеймовский подходы (весьма близкие между собой) к классификации обществ [там же, т.2, с.419 и дал.]. С его точки зрения, дюркгеймовского “простого” общества, “орды” реально нигде нет и не было, так как даже самые примитивные общества, вроде тотемических групп австралийских аборигенов, обладают внутренней дифференциацией, а не состоят непосредственно из индивидов. Поскольку же основное понятие “простое общество” лишено точности, то и вся его классификация распадается: “Раз “простое общество” оказывается полисегментарным, то теряется различие между первым и вторым. Раз понятие полисегментарного общества становится неопределенным, то теряется различие между простыми и сложными полисегментарными обществами” [там же, т.2, с.427].

У раннего Сорокина мы встречаемся не просто с “рецепцией”, а с прямым влиянием идей Дюркгейма (хотя и не только их) [подробнее о близости воззрений Дюркгейма и молодого Сорокина см. 24]. Важно подчеркнуть что раннего Сорокина и Дюркгейма объединяли не

только собственно социологические воззрения, но и общая этика науки, этика честного непредвзятого исследования. Несмотря на то,что Сорокин был активным членом партии эсеров, в его научных трудах партийные пристрастия не присутствовали. Позднее, эмигрировав в США, он стал одним из проводников дюркгеймовской социологии в этой стране. Но тогда же социологические воззрения Сорокина претерпели серьезную метаморфозу, и он отказался от теоретико-методологического “объективизма” à la Дюркгейм, вдохновлявшего его в молодости.

Итак, несмотря на присутствие в российской социологической мысли сторонников “объективной” методологии, идея объективной, свободной от ценностей социальной науки, была в целом чуждой наиболее влиятельным в России направлениям: народнической “субъективной” социологии до 900-х годов, марксизму - после. Что касается весьма влиятельных течений интуитивистской, идеалистической и религиозной философии, то само собой разумеется, что эта идея была для них неприемлемой. Господствующим направлением в умонастроениях российской интеллигенции стало то направление, которое впоследствии получило продолжение и развитие в “понимающей” и “гуманистической”, радикальной и “неакадемической” социологии, для которой идея или идеал “объективной” науки, свободной от оценочных суждений, является воплощением “позитивизма” и “натурализма”.

4. Рецепция “Самоубийства”

В одном из своих “Писем из Франции”, публиковавшихся в журнале “Русское богатство”, уже упоминавшийся последователь

Михайловского Н.С.Русанов под псевдонимом Н.К. в апреле 1898 г. опубликовал рецензию, содержавшую детальный анализ дюркгеймовского “Самоубийства” [1].

Русанов подчеркнул последовательность и настойчивость Дюркгейма в реализации социологического подхода, имеющего, с точки зрения рецензента, значительные преимущества перед стремлением объяснить самоубийство расово-антропологическими, индивидуально-психологическими и другими факторами. Вместе с тем автор рецензии отметил социологистский экстремизм некоторых положений Дюркгейма. Признавая в целом несправедливость отрицательной оценки Тардом его предшествующих трудов, оценки, объясняющей “живость” дюркгеймовской полемики с ним, Русанов в то же время указал на то, что Дюркгейм неправ, полностью отрицая роль подражания в самоубийствах.

Рецензент высоко оценил дюркгеймовскую типологию самоубийств в целом [там же, с.87 и дал.]. Однако он посчитал излишним выделение “аномического” типа наряду с “эгоистическим”, оценив его как разновидность последнего. “Аномическое” самоубийство, с его точки зрения, это то же “эгоистическое”, но совершаемое “в импульсивном и неуравновешенном настроении души” [там же, с.88].

Признавая обоснованность выделения “альтруистического” самоубийства, рецензент отмечает, что его анализ не очень удачен. Объясняется это, с его точки зрения, отсутствием серьезной фактической основы и тем, что “Дюркгейм главным образом абстрактный социолог, исходящий из некоторых, порою очень удачных, порою рискованных отвлеченных положений; к описательной же и фактической социологии у него, как кажется, не

совсем лежит сердце” [там же, с.93]. При этом рецензент указывает на слабое знакомство Дюркгейма с этнографическим материалом. Любопытно, что в рассмотренном выше обзоре дюркгеймовской теории разделения труда Русанов, наоборот, подчеркивал, что теоретические взгляды Дюркгейма основаны на большом фактическом материале.

Судя по всему, Русанов не совсем адекватно интерпретировал понятие аномии у Дюркгейма, считая, что оно выражает не характеристику нормативной сферы общества, а некое состояние индивидуальной психики, не поддающееся социологическому объяснению. Он пишет: “Таким образом, что является по терминологии автора аномическим, беспорядочным феноменом, на самом деле выражает постоянную тенденцию современного общежития, тенденцию, которая исчезнет лишь при регулировании общественного производства” [там же, с.97]. Но Дюркгейм как раз и считал одним из главных выражений аномии отсутствие нормативного регулирования общественного производства; соответственно, существование такого регулирования означало для него отсутствие аномического состояния, а не средство его преодоления.

Обосновывая несостоятельность объяснения самоубийства психологическими факторами, Дюркгейм утверждал, что неврастения в различных социальных обстоятельствах имеет различные последствия: “У старого, уже сбитого с пути народа, на почве неврастении легко пустят корни отвращение к жизни, инертность и меланхолия со всеми печальными свойственными им последствиями. Наоборот, в молодом еще обществе на этой почве по преимуществу

разовьются пылкий идеализм, великодушный прозелитизм, деятельная самоотверженность” [2, с.61].

Это утверждение Дюркгейм иллюстрирует сравнением французской и русской литератур: “Та симпатия, которой во Франции пользуется русская литература, уже доказывает, что в ней очень много общих черт с французской. И в самом деле, у писателей обеих наций чувствуется болезненная утонченность нервной системы, известное отсутствие умственного и морального равновесия. Но это одинаковое психобиологическое состояние производит совершенно различные социальные последствия. В то время как русская литература чрезмерно идеалистична, в то время как свойственная ей меланхоличность основана на деятельном сочувствии к человеческому страданию и является здоровой печалью, возбуждающей веру и зовущей к деятельности, наша литература стремится выразить лишь чувство безысходного отчаяния и отражает состояние возбуждающей тревогу подавленности. Вот таким образом одно и то же органическое состояние может служить почти противоположным социальным целям” [там же, сс.61-62, прим.; перевод цитаты нами уточнен - *А.Г.*].

В связи с этим экскурсом в сравнительный анализ русской и французской литератур Русанов иронически замечает:”Неврастеники вообще, а русские в частности, могут, конечно, быть благодарны автору за покровительство, которое он оказывает их “отсутствию умственного и нравственного равновесия”. Но, соглашаясь с Дюркгеймом в том, что их деятельность может носить различный характер, смотря по состоянию окружающего их общества, трудно будет во всяком случае закрывать глаза на тот факт, что это во всяком случае больные люди, и что, по пословице “где тонко, там и рвется”, именно на этих ненормальных людях давление общественного строя

будет сказываться особенно сильно, зачастую выталкивая их за дверь жизни, сознания и поэзии борьбы...” [1, с.78].

Русанов критически оценил “реалистическую” трактовку “коллективного сознания” у Дюркгейма, т.е. рассмотрение его как внеиндивидуальной или надындивидуальной сущности. Наконец, весьма скептически он отнесся к дюркгеймовскому рецепту преодоления аномии и снижения числа самоубийств посредством внедрения профессиональных групп, возрождению в обновленной форме цеховой или корпоративной системы. Решение проблемы самоубийств, на его взгляд, состоит в торжестве убеждения, направляющего всю личную энергию индивида на осуществление общественных целей; при этом “каждый член союза видит развитие и счастье своей личности в развитии и счастьи других людей. Но такая цель осуществима именно только при всесторонней выработке индивидуума, исключающей современное разделение труда” [там же, с.100].

В мае того же, 1898 г., А.Острогорский опубликовал изложение книги Дюркгейма с минимальным числом оценочных суждений [3]. Автор реферата высоко оценил труд французского социолога, отметив при этом необходимость анализа отвергаемых им психологических факторов самоубийства. Острогорский подчеркнул методологическое значение труда Дюокгейма, его опору на факты, статистические данные, что отличает это исследование от многих социологических работ, представляющих собой “очень остроумные теории, лишь местами подкрепляемые блестящими примерами” [там же, с.56].

Осип Лурье в своем кратком и не очень адекватном обзоре дюркгеймовского труда, отнес автора к психологическому направлению в социологии, опирающемуся на коллективную

психологию [4]. Обозреватель отмечал, что в своем исследовании Дюркгейм стоит на строго научных позициях и все свои наблюдения и выводы обосновывает множеством статистических данных, “взятых из всех цивилизованных стран Европы и Америки, за исключением только России” [там же, сс.319-320].

В.А.Базаров (псевдоним Владимира Александровича Руднева, 1874-1939), философ и экономист, бывший одно время большевиком, затем причисленный к разряду “ревизионистов”, опубликовал рецензию на книгу Дюркгейма в связи с ее русским изданием. Базаров был редактором русского перевода “Самоубийства”. В целом он очень высоко оценил эту работу [5]. Однако его отношение к дюркгеймовскому проекту внедрения профессиональных групп было преимущественно негативным, так как, с его точки зрения, государство в его классической демократической форме еще далеко не отжило своего века. Вместе с тем он был согласен с Дюркгеймом и синдикалистами в том, что “когда наступит конец современному атомизму и современной “аномии”, государство должно будет осуществлять лишь функции общего надзора и высшего контроля, - действительно творческую, созидательную роль в деле материального и духовного обновления общества в состоянии взять на себя только профессиональные союзы” [там же, с.1150].

Известный психиатр Владимир Иванович Яковенко в своей рецензии на русское издание книги Дюркгейма [6] отметил, что некоторые ее положения недостаточно обоснованы и априорны, а представленный в ней взгляд на неврастению и мономанию устарел. Несмотря на это, книга, с точки зрения рецензента, заслуживает самого широкого распространения, так как переводит вопрос о росте числа самоубийств из “бесплодной области личной психологии” в

область “социальных явлений, каковыми они несомненно и являются, а предлагаемая в ней практическая мера вполне совпадает со все более и более крепнущим профессиональным движением” [там же, с.36].

В 1913 г. в журнале “Русское богатство” была опубликована еще одна рецензия (анонимная) на труд Дюркгейма, на сей раз в русском переводе [7].

Автор книги характеризуется как один из самых выдающихся современных социологов, имя которого хорошо известно русской публике, благодаря чему книга не нуждается в особой рекомендации. Она “обнаруживает как выдающийся талант автора, так и его огромную эрудицию” [там же, с.381]. Отметив стремление Дюркгейма придать понятию “подражание” строгую однозначность, чего не хватает Тарду, анонимный рецензент далее рассматривает исключительно недостатки книги, оговариваясь, что ей присущи и “значительные достоинства”. Главный недостаток социологии Дюркгейма вообще и его трактовки самоубийства в частности, состоит, с его точки зрения, в принижении “индивидуальной психологии во славу социологии” [там же].

Не отрицая огромной роли социального фактора в самоубийстве, автор рецензии сделал вывод о том, что Дюркгейм “своими сомнительными статистическими исследованиями” не доказал своего основного тезиса относительно социальной природы самоубийства. В противовес тезису французского социолога рецензент мимоходом выдвигает предположение, согласно которому число самоубийств зависит от эволюции и различной степени развития у людей “чувства самосохранения” [там же, сс.385-386].

М.М.Тареев в “Богословском вестнике” также отозвался на русское издание книги Дюркгейма довольно большим и подробным ее

рефератом [8]. Отмечая значительный рост числа самоубийств в последнее время, он приветствовал перевод “солидного труда известного французского социолога”. В целом Тареев положительно оценивает пафос исследования Дюркгейма, его анализ социально-нравственных факторов самоубийства: “Речь социолога невольно становится с первого слова до последнего воодушевленною проповедью. Всякий путь, в конце которого зияет бездна добровольных смертей, признается недолжным. Таким образом создается целая система социальной жизни, и социология самоубийств сливается с нравственной философией. Еще раз убеждаемся мы, что нравственность как ***conditio sine qua non*** человеческой жизни и особенно жизни социальной, опирается на естественную необходимость” [там же, с.475].

Тем не менее, с ближайшими практическими выводами и рекомендациями Дюркгейма автор, конечно, не соглашается. Это относится, в частности, к идее корпораций и к пессимистическому взгляду на будущее религии, на ее возможности в предупреждении самоубийств. Католичество, обладающее “социальной силой”, не оставляет места свободе исследования и потому неприемлемо для людей науки; протестантизм же в этом отношении бессилен. Дюркгейм бегло упоминает греко-католическую церковь, но отмечает, что низкий уровень самоубийств у греко-католиков не может с уверенностью связываться с влиянием религии, так как цивилизация стран, где они проживают, резко отличается от цивилизации других европейских государств. Что же касается православия, то о нем Дюркгейм не упоминает. В этом рецензент видит “обычное для западных ученых невнимание к православию, которое, однако, указывает единственный выход из этого заколдованного круга и на

которое мы возлагаем надежды в борьбе с современной эпидемией самоубийств" [там же, с.476].

Именно указанная эпидемия, отмечаемая во многих статьях и рецензиях, посвященных книге Дюркгейма, явилась важным фактором большого интереса к ней в России. Многие увидели в ней более убедительный и серьезный ответ на вопрос о причинах самоубийства, чем предыдущие ответы, которые часто носили литературно-эссеистский и публицистический характер.

Также с религиозно-православных позиций оценил исследование Дюркгейма Николай Александрович Бердяев в своей работе 1931 года. Но его оценка была гораздо более критической, чем у Тареева. Исходя из того, что "только христианское сознание раскрывает правду о самоубийстве и устанавливает правильное к нему отношение", он утверждал, что социологическая точка зрения, пример которой - дюркгеймовское исследование, "в корне ложна", "видит лишь внешнюю сторону явлений" и "не проникает в глубину жизни" [9, с.15].

Тем не менее, следует отметить, что близкий Бердяеву идеал корпоративного социализма, вероятно, сформировался не без влияния дюркгеймовской идеи необходимости внедрения корпораций в современную социальную жизнь.

Примером влияния дюркгеймовского исследования самоубийства может служить работа Питирима Сорокина, посвященная этой же теме [10].

Любопытно, что русское издание "Самоубийства" находилось в личной библиотеке В.И.Ленина в Кремле [11, с.163]. Но никакой реакции ни на этот, ни на другие труды Дюркгейма в работах Ленина не обнаруживается, если не считать подчеркнутых им слов в книге

А.Рея “Современная философия (1908) о том, что “социология (в противовес метафизикам - *А.Г.*). благодаря трудам Дюркгейма и его школы, работала и действовала...” [12, с.511].

Итак, “Самоубийство” Дюркгейма в основном оценивалось положительно или высоко, а главными пунктами критики были отрицание автором психологических факторов самоубийства, его концепция аномии и роль профессиональных групп как средства преодоления аномии, "эгоизма" и, вместе с тем, как средства уменьшения числа самоубийств.

5. Оценка дюркгеймовской теории религии

Взгляды Дюркгейма на религию рассматривались в России еще до выхода его капитального труда, посвященного религиозной проблематике - "Элементарных форм религиозной жизни" (1912). Так Ф.Зигель в своем обзоре первого тома дюркгеймовского журнала "L'Année sociologique" (1898) положительно оценил статью Дюркгейма "Запрещение инцеста и его источники", в которой автор объяснял феномен запрета инцеста тотемическими верованиями [1, с.491].

С.И.Гальперин в своем обзоре социологической литературы за 1902 г. изложил статью Дюркгейма "О тотемизме", опубликованную в 5-м томе дюркгеймовского журнала "Социологический ежегодник" [2, сс. 369-372].

Наиболее масштабный и теплый прием книге Дюркгейма "Элементарные формы религиозной жизни" оказал молодой Питирим Сорокин. Он перевел на русский язык фрагменты из введения и заключения к этой книге, опубликовав их под заголовком "Социология и теория познания" [3]. В своих работах "Система

социологии" и "Преступление и кара..." он часто ссылается на положения труда Дюркгейма и на собранный им эмпирический материал. Работа Сорокина о роли символов в социальной жизни написана под определенным влиянием "Элементарных форм" [4].

П.А.Сорокин специально посвятил «Элементарным формам религиозной жизни» большую рецензию, опубликованную с незначительными вариациями в двух различных изданиях [5;6]. Он высоко оценил определение Дюркгеймом религии через понятие священного, отметив сходство этого определения со взглядом на религию Н.К.Михайловского, который делил реальность на мир морально должного и допустимого, с одной стороны, и мир скверного и морально недопустимого, - с другой. Сорокин подчеркнул у Дюркгейма обширную эрудицию, умение анализировать факты, множество блестящих замечаний и остроумных сопоставлений. Хотя теория религии Дюркгейма далека от решения целого ряда сложных и запутанных проблем, "ее основные линии указывают, по-видимому, достаточно верно на источник, сущность и основные формы религиозного бытия, показывая, что прототипом божества является коллектив, а прототипом свойств божества - свойства социальной группы" [5, с.46].

В дюркгеймовской теории Сорокин подчеркнул значение символического аспекта религии и ее роль в укреплении социальной солидарности. Он согласился со взглядом Дюркгейма на будущее религии. Если под религией понимать познание мира, отличное от научного познания, то религия будущего - это безрелигиозность. Если же вслед за Дюркгеймом расширить понятие религии и исходить из того, что в действительности, что бы ни думали верующие, каждая религия была рядом положений, основанных на том опыте и знании,

которые были доступны определенной группе, то "осужденной на небытие окажется лишь ***фантастико-символическая оболочка*** религии, а не то ***ядро***, которым держалась и оболочка: деление на мир священного и не-священного..." [там же, с.47]. В этом смысле "безрелигиозных" людей нет и быть не может, всякое миросозерцание основано на "высоких ценностях", в которых всегда будут нуждаться люди. «"Из сказанного вытекает, - заключает Сорокин, - что конкретное содержание религий, основанных на "незнании" или на плохом "знании", с течением времени неизбежно должно выветриться и замениться "новым вином", которое входило и будет входить в те же старые меха "должного" и "не-должного", "священного" и "не-священного", добра и зла"» [там же].

Рецензия на "Элементарные формы" была опубликована в 1914 г. в журнале "Русская мысль" [7]. Ее автор, П.Губер, отметил, что для изучения религий богословие оказалось вреднее, чем для любой другой области, причем это относится не только к традиции, идущей, например, от Фомы Аквинского, но и к "отрицательному" богословию Фейербаха и Конта, Спенсера и Дрэпера. Только теперь взгляд на религию как на ряд заблуждений разума начинает уступать место более объективному представлению о ней. Двумя главными предпосылками науки о религиях, согласно рецензенту, являются, во-первых, признание закономерности и необходимости религиозных переживаний, во-вторых, идея единообразия (в общих чертах) религиозного развития человечества [там же, сс.47-48].

Хотя многие видные этнологи, включая Фрэзера и Э.Лэнга, разрабатывали вопрос о тотемизме, “самое полное изложение" этого вопроса можно найти, на взгляд автора рецензии, в книге Дюркгейма. Его исследование рецензент рассматривал как вклад не столько в

социологию религии, сколько в этнологическое изучение первобытных религиозных культов. Изложив теорию тотемизма, представленную в "Элементарных формах", рецензент пришел к выводу, согласно которому "Дюркгейм весьма убедительно доказывает, что именно тотемизм является почвой, на которой отлагаются все позднейшие напластования религиозной мысли" [там же, с.50].

Вместе с тем, теория познания Дюркгейма, "рассматривающая наиболее абстрактные мыслительные категории как рефлекс социологических данных", вызывает, на взгляд П.Губера, большие сомнения. Кроме того, ему не импонирует стремление автора "Элементарных форм" дать исчерпывающее и окончательное объяснение явлений религиозной психологии, так как "вполне "объяснить" возникновение религии невозможно" [там же, с.48]. В каждой религии, по мнению рецензента, есть некоторое иррациональное зерно, которое невозможно истолковать с помощью науки. "Дюркгейм слишком часто забывает об этом, и потому заключительные главы его книги много слабее, нежели описательная первая часть" [там же].

В 1932 г. уже в советской России была опубликована работа дюркгеймианца Мориса Хальбвакса "Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму" (1924), содержащая изложение воззрений на религию основателя Французской социологической школы [8].

Николай Александрович Бердяев в своей изданной в эмиграции книге "Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства" (1927-1928) отметил, что "Дюркгейм прав, когда считает религию фактом социальным и возводит ее к обществу" [9, с.163]. Позднее в книге "Я и мир объектов. Опыт философии

одиночества и общения" (1934) он вновь подчеркнул, что у Дюркгейма, как и у Маркса, "можно найти много социологически верного о религии" [10, с.231]. Правда, дюркгеймовское социологическое истолкование представлялось ему лишь частичным, вторичным и не затрагивающим первоосновы религии, что неудивительно, учитывая религиозный характер философии самого Бердяева. Подобно этому Бергсон принимал социологическую интерпретацию применительно к "статической религии", формирующей и укрепляющей единство "закрытого" общества, но отвергал эту интерпретацию по отношению к религии "динамической" и религии в целом. Согласно Бердяеву, "...Религия есть сложное социальное явление, в котором откровение Бога, т.е. чистый и первичный религиозный феномен, перемешивается с коллективной человеческой реакцией на это откровение, с человеческим использованием его для разнообразных интересов. Поэтому религия может быть социологически истолковываема" [там же].

Бердяев признавал также социальный характер познания и его логического аппарата, логических норм и законов, понятий, языка и указывал на то, что "много верного" об этом можно найти у Дюркгейма и Леви-Брюля [там же, с.278].

В целом, однако, персоналистское мировоззрение Бердяева было противоположно "социологическому позитивизму" Дюркгейма, которого он считал "глашатаем настоящей социологической религии" [11, с.330]. Он резко критиковал присущее Дюркгейму "идолопоклонство" перед обществом как верховной ценностью и установление теоретического примата общества над личностью. "Вне человека и отношений человека к человеку общества не существует или существует как отчуждение вовне природы самого человека.

Универсализм Гегеля, Маркса, Дюркгейма, Шпанна и др., признающий примат общества или государства над человеческой личностью, есть ложный универсализм и основан на логике реализма понятий, для которой общее реальнее индивидуального", - писал он [12, с.306].

Любопытно, что в конце жизни, в 1947 г., Бердяев признал преимущества субъективного метода Михайловского, с критики которого он начинал свой путь в философии: "Социолог 70-х годов прошлого века Н.Михайловский высказал очень верные мысли о субъективном методе в социологии, о борьбе за индивидуальность, об органической теории обществ, враждебной индивидуализму. Но он не имел философской культуры, был позитивистом и не мог обосновать своей точки зрения", - писал он [13, с.227, прим.]. Такое изменение теоретико-методологической позиции: от "объективного" метода - к "субъективному", - весьма характерно, так как выражало фундаментальную тенденцию российской социальной мысли.

6. Дюркгейм и главные тенденции российской социальной мысли досоветской эпохи

Оценивая в целом особенности рецепции социологии Дюркгейма в России в сравнении с другими влиятельными доктринами рубежа X1X-XX вв., необходимо учитывать, прежде всего, что в силу очевидных причин эта рецепция началась позже и, следовательно, в рассматриваемый период была менее длительной, чем, например, в случае с Контом, Марксом, Спенсером или даже Тардом (родившимся в 1842 г., т.е. на 16 лет раньше Дюркгейма). Вполне понятно, что меньшая длительность контактов с дюркгеймовской социологией в определенной мере повлияла на

масштаб и характер ее российской рецепции: одно дело - контактировать с идеями современника, "потенциального классика", другое - с признанным и влиятельным мыслителем, уже ставшим "классиком".

Но главное, разумеется, не во временн***о***м факторе. Социология Дюркгейма, так же, как и другие теоретические системы, оказалась вовлеченной в своеобразный комплекс российской социальной мысли. Оказанный ей прием был обусловлен особенностями этого комплекса, определявшего характерные интерпретации и оценки дюркгеймовских взглядов, с одной стороны, и, естественно, содержанием этих взглядов - с другой. В этой связи по отношению к российской рецепции Дюркгейма уместно задаться тем же вопросом который был поставлен относительно его американской рецепции [1, с.229]: ***влиял*** ли Дюркгейм на российскую социологию или же он преимущественно ***использовался*** ею? Собственно говоря, подобный вопрос уместен при анализе "жизни" любой зарубежной социальной теории в любой стране. Важно осознавать при этом, что в данном вопросе отнюдь не обязательно заключена дилемма, так как именно в активном "использовании" идей часто и состоит их "влияние", и отделить одно от другого не всегда возможно.

Дюркгейм несомненно оказал определенное влияние на становление в России социологического мышления, влияние, которое трудно измерить, но которое, тем не менее существовало. Его труды способствовали формированию образа социологии как "объективной", "строгой" науки, отличной от жанров философии, политической публицистики и литературно-критического эссе. Правда, академические интерпретации Маркса в России ("легальный марксизм" и т.п.) также способствовали формированию подобного

образа. Однако эти интерпретации, во-первых, довольно быстро были заглушены "субъективно-волюнтаристическими" истолкованиями марксизма, во-вторых, были неотделимы от экономического редукционизма в объяснении социальных явлений.

На этом фоне роль дюркгеймовской социологии в становлении академической социологии в России была особенно существенной. В сравнении с глобальными теоретическими конструкциями Конта и Спенсера научная программа Дюркгейма, предусматривавшая более осторожную трактовку социологии как методически и эмпирически обоснованного знания о социальных системах, ограниченных определенными пространственно-временными рамками, выглядела более привлекательной для социальных ученых начала XX века, представлявших различные отрасли социального знания. Идеи Дюркгейма содействовали распространению в России социологического мышления в таких дисциплинах, как история, этнография, экономика, правоведение, этика, религиоведение. Его труды повлияли на трактовку проблем методологии социальных наук, социологического изучения права, морали, отклоняющегося поведения и т.д. Особенно значительное влияние идей Дюркгейма испытал Питирим Сорокин, через которого отчасти эти идеи затем проникли в американскую и мировую социологию.[1] Очевидно, что с

---

[1] Характеризуя свою систему взглядов в доэмиграционный период, сам Сорокин писал, что с философской точки зрения это была разновидность "эмпирического неопозитивизма или критического реализма, основывающаяся на логических и эмпирических научных методах познания". (2, с.57). Помимо Дюркгейма, среди мыслителей, оказавших влияние на его тогдашнее социологическое мировоззрение, он называл О.Конта, Г.Спенсера, Н.Михайловского, П.Лаврова, Е.Де-Роберти, Л.Петражицкого, М.Ковалевского, М.Ростовцева, П.Кропоткина, Г.Тарда, Г.Зиммеля, М.Вебера, Р.Штаммлера, К.Маркса, В.Парето (там же). Правда, позднее Сорокин существенно пересмотрел первоначальные принципы своего социологического мировоззрения.

20-х годов, после утверждения в России большевизма, всякое влияние дюркгеймовских идей реально прекратилось вместе с прекращением существования социологии, во всяком случае в том ее понимании, которого придерживалось научное сообщество.

В то же время "влияние" (и "использование") дюркгеймовской социологии уступало по масштабам и интенсивности другим идейным влияниям. Научная программа Дюркгейма безусловно была чуждой для официальных идеологов царской России, которые либо вообще отвергали идею социологии как науки, либо в принципе могли принять более консервативные варианты этой идеи, чем дюркгеймовский. Например, такой крайне правый политический деятель, как К.П.Победоносцев, несмотря на свою неприязнь к западно-европейской культуре, испытывал симпатии к взглядам французского социолога Фредерика Ле Пле, который отстаивал программу "социальной реформы", основанной на реставрации традиционных архаических социальных институтов [см.3].

Для левых радикалов в России социология Дюркгейма в свою очередь воплощала идеологию консерватизма и, очевидно, также была в принципе неприемлемой.

Взглядам Дюркгейма были близки идеи реформистского социализма Жана Жореса, которого можно в известной мере рассматривать как единомышленника русских меньшевиков. Но, как мы видели выше на примере П.С.Юшкевича, для последних идея науки об обществе была неотделима от имени Маркса, и социология Дюркгейма была также воспринята ими как слишком консервативная.

Взгляды народников также резко расходились с дюркгеймовскими, как мы видели, в частности, на примере Н.К.Михайловского.

Интеллектуалы либерального направления частично вдохновлялись идеями Маркса ("легальный марксизм" и т.д.), неокантианства, религиозно-идеалистической и интуитивистской философии. Те из них, кому взгляды Дюркгейма в принципе были близки, за редкими исключениями (П.А.Сорокин), либо не считали их оригинальными, либо отнеслись к ним сдержанно (благожелательно или критически). Либералы-политики не могли найти в трудах Дюркгейма основы для своих действий вследствие того, что французский социолог подчеркнуто игнорировал политическую проблематику, считая политику не очень существенным институтом, затрагивающим лишь поверхностный слой социальной жизни (он даже не выделил социологию политики в особую отрасль социологического знания, в отличие, например, от социологии религии, права или экономики).

Идея принципиальной благотворности разделения труда, которую отстаивал Дюркгейм, была неприемлемой для наиболее влиятельных течений российской социальной мысли. Наоборот, близкой для них оказалась идея Маркса о том, что разделение труда лежит в основе социальных антагонизмов, что оно является моральным злом и в будущем обществе должно исчезнуть.

Эта же точка зрения внедрялась в советское время большевиками, рисовавшими пленительный образ труженика, который "землю попашет, попишет стихи". Напротив, последовательно либеральные и антибольшевистские позиции были тесно связаны с положительной оценкой социального и личностного значений разделения труда. Не случайно выразитель таких позиций профессор медицины Преображенский в повести М.А.Булгакова "Собачье сердце" (1925) говорит: "Я сторонник разделения труда. В

Большом пусть поют, а я буду оперировать. Вот и хорошо. И никаких разрух..." [4, сс.561-562]. Но такие суждения в России встречались довольно редко в досоветское время, а в советское либо не встречались совсем, либо оказались под запретом (так произошло, в частности, с тем же "Собачьим сердцем").

Социальная онтология Дюркгейма, основанная на подчеркивании примата общества над личностью, подчеркивании, доходившем в дюркгеймовской теории до сакрализации общества, также не могла найти в России многочисленных приверженцев и энтузиастов. Во Франции такая позиция была направлена против достаточно прочной традиции индивидуализма; она столкнулась с этой традицией и оказалась включенной в давний идейный спор, в котором существовало более или менее устойчивое равновесие между "социальной" и "индивидуалистической" традициями: на первый план исторически выходила то одна, то другая.

В России более или менее устойчивой индивидуалистической традиции в социальной мысли не было. Многие социальные мыслители были озабочены тем, что в России права личности попираются, и в обществе слабо развито индивидуальное, личностное, субъективно-волевое начало. Они ставили перед обществом задачу сформировать личность в качестве самостоятельного субъекта социально-исторического действия. По принципу "у кого что болит, тот о том и говорит", они доказывали чрезвычайно важную роль личности, индивида, субъективного фактора в истории. В этом отношении сходились и либералы и народники, представители "субъективной школы".

Очень четко отмеченные позиции в 70-е-80-е годы X1X в. выразил известный философ, правовед и публицист Константин

Дмитриевич Кавелин. Констатируя слабое участие “личного действия, воли-энергии человека” как характерную особенность исторического развития России, он делал вывод о противоположности задачи внутреннего развития в Европе и в России: “Там надо было выдвинуть вперед те общие основания, на которых зиждется общественный строй и которые беспрестанно оттеснялись чрезмерно выдающимися притязаниями отдельных личностей и созданных ими добровольных товариществ и союзов. У нас, наоборот, главные направления внутренней истории выражают потребность вызвать к деятельности и жизни личность, ввести ее тоже в общую экономию развития” [5, с.289].

Отсюда же Кавелин выводил и идею о главенствующем значении для России “субъективной истины” в сравнении с “объективной”: “В Европе, в силу исторических обстоятельств, личное, субъективное убеждение оставлено в тени; нам, по нашим историческим условиям, надо, напротив, с особенным вниманием разработать вопрос о субъективной истине, высвободить ее из-под давления истины объективной, возвратить ей права, отнятые по ошибке и недоразумениям, и самым точным образом разграничить между собою тот и другой вид истины. Словом, мы должны делать то же и так же, как европейцы: путем науки, исследования, знания. Мы должны выдвинуть на первый план не то, чем мы сильны, а то, чем мы слабы” [6, с.318].

Характерная особенность российской социальной мысли рассматриваемого периода, особенность, отмечаемая многими аналитиками, - это чрезвычайно высокая степень ее политической и нравственно-практической ангажированности [см., в частности 7, с.671]. Даже взгляды баденской школы неокантианства, весьма

далекие от политики, оказывались втянутыми в политические баталии. Генрих Риккерт, один из главных представителей этой школы, жаловался на то, что его воззрения в России постоянно пытались связывать с политическими спорами и видеть в них политическую тенденцию [8. сс.XIII-XIV].

Русский философ Семен Людвигович Франк в знаменитом сборнике “Вехи” (1909) подчеркивал: “Теоретическая, научная истина, строгое и чистое знание ради знания, бескорыстное стремление к адекватному интеллектуальному отображению мира и овладению им никогда не могли укорениться в интеллигентском сознании. Вся история нашего умственного развития окрашена в яркий морально-утилитарный цвет” [9, с.153].[1]

У таких разных мыслителей, как А.С.Хомяков, М.А.Бакунин, С.Н.Булгаков ***жизнь*** оказывается более фундаментальной и важной познавательной категорией, чем наука, ”наукотворчество” и, шире, рациональное познание вообще.

Число тех, кому была дорога идея автономии, самоценности и самодостаточности знания, идеал “чистой науки” или “науки для науки”, особенно применительно к изучению общества, в России рассматриваемого периода было сравнительно невелико. Голоса таких поборников науки вообще и рациональной социологии в частности, как Е.В.Де-Роберти, М.М.Ковалевский, В.А.Кистяковский, В.М.Хвостов, П.И.Новгородцев, П.Н.Милюков, П.А.Сорокин и некоторых других социальных ученых тонули в гораздо более мощном хоре антирационалистически настроенных интеллектуалов.

---

[1] Любопытно, что одной из наиболее наглядных иллюстраций этой мысли мог бы послужить как раз тот самый сборник, в котором помещена статья автора приведенного высказывания.

Наука как таковая чаще всего рассматривалась в России не как самоцель, а как средство практического достижения каких-либо социальных целей. Для консервативных кругов (правящих и неправящих) она воплощала идеологию Запада, вредную для России. Для леворадикальных теоретиков она выступала как инструмент на службе господствующих классов. Еще М.А.Бакунин в одной из прокламаций писал, обращаясь к соотечественникам: “Не хлопочите о науке, во имя которой хотели бы вас связать и обессилить. Эта наука должна погибнуть вместе с миром, которого она есть выражение. Наука же новая и живая несомненно народится потом, после народной победы, из освобожденной жизни народа" [цит. по: 10, с.284]. Эту же позицию разделяли и радикально настроенные марксисты, считавшие вслед за Марксом любое социальное знание, не направленное на разрушение существующего социального порядка, “буржуазным”.

Несмотря на иногда декларируемую “научность” (например, у марксистов), доминировали идеи либо несостоятельности научного знания вообще, либо его полной относительности и непригодности для уникальных особенностей России, либо, наконец, подчиненности науки практическим целям достижения общественного блага, понимаемого весьма по-разному. Удельный вес даже формально декларируемого (не говоря уже о реально содержательном) рационализма на российской интеллектуальной сцене был сравнительно невелик. Напротив, иррационалистические тенденции были распространены чрезвычайно широко, что и объясняет популярность таких фигур, как Ф.Ницше, А.Бергсон и, отчасти, Г.Зиммель.

Вследствие общей неразрывной связи российской социальной мысли с политической и этической практикой, философско-

теоретический иррационализм сливался с практическим. Так Н.А.Бердяев, начавший свой интеллектуальный путь с приверженности идее объективной науки и критики субъективизма Михайловского [11], уже в 1911 г. провозгласил: “Нужно рискнуть, согласиться на абсурд, отречься от своего разума, все поставить на карту и броситься в пропасть, тогда только откроется высшая разумность веры” [12, с.53]. Собственно, такой же позиции придерживались и большевики с их волюнтаристической интерпретацией Маркса и романтикой революции. В.И.Ленин вдохновлялся, в частности, лозунгом Наполеона: “On s’engage et puis... on voit”, что в его вольном русском переводе означало: “Сначала надо ввязаться в серьезный бой, а там уже видно будет” [13, с.381].

Влияние указанных иррационалистических тенденций усиливалось огромным значением, сравнительно высоким удельным весом и авторитетом художественного творчества в сравнении с научным. Социальная мысль России часто находилась в тени художественного видения социальной реальности; социология теснейшим образом переплеталась с такими жанрами, как роман, литературно-критическое или публицистическое эссе и т.п., или же находилась в подчинении у этих жанров. Многие социологи и социальные теоретики в России были одновременно или главным образом писателями, литературными критиками и публицистами.

Подобная ситуация существенно отличалась от той, которая сложилась в других странах Европы и в Соединенных Штатах Америки с их сильными рационалистическим и (или) утилитаристскими традициями. Во Франции периода Республики, например, социология также была весьма ангажирована в политическом и этико-воспитательном отношениях. Не случайно в

программах подготовки студентов философских факультетов социология была объединена с этикой. Характерны названия кафедр, которыми руководил Дюркгейм: в Бордоском университете это была кафедра “педагогики и социальной науки”, в Сорбонне - кафедра “науки о воспитании и социологии” (название это сохранилось до 1932 г.). В целом можно говорить о своего рода “морально-воспитательном прагматизме" французской социологии эпохи Третьей республики [14, с.113]. Однако эта черта во Франции уравновешивалась мощными традициями рационализма и сциентизма. Последний, наряду с солидаризмом и лаицизмом, был одним из доминирующих идеологических лозунгов Третьей республики [там же, сс. 104-106]. Благодаря А.де Сен-Симону, О.Конту, Э.Ренану, И.Тэну во Франции сложился настоящий культ науки; широкое распространение на рубеже XIX-XX вв. получило представление о том, что самые различные институты, включая моральные, религиозные и эстетические, должны базироваться на науке.

В отличие от американской науки с ее прикладным характером, для Франции традиционно характерен идеал "чистой науки" как части культуры, развиваемой ради нее самой [15, сс.81-82]. Но и в США идея "чистой науки" стала пробивать себе дорогу с конца прошлого столетия. "Прежде наука "продавалась" публике за ее вклад в основные американские ценности - утилитаристские, эгалитаристские, религиозные - или даже в качестве средства социального контроля, в зависимости от того, насколько удачно оратор оценивал свою аудиторию. Однако в течение 1870-х годов многие пропагандисты науки впервые начали усиленно восставать против этой зависимости от посторонних науке ценностей. Одним словам, это десятилетие

стало свидетелем формирования идеи науки для науки в качестве общепринятой идеологии" [16, с.1699; цит. по: 17, с.195].

При всех теоретических расхождениях между Дюркгеймом, Спенсером и Максом Вебером, их объединяло представление о социологии как чистом знании, свободном от непосредственных практических устремлений и оценочных суждений, внешних по отношению к собственно науке: моральных, политических, религиозных и т.п. Учитывая вышеизложенное, становится ясно, что хотя такое представление и разделялось в России некоторыми видными социальными мыслителями, оно не только не было господствующим, но занимало подчиненное место по отношению к противоположному представлению.

Дюркгеймовская программа социологии как науки была слишком "холодной", рационалистичной, рассудочной, чтобы вызвать пылкий энтузиазм, подобный тому, который вызывал, в частности, марксизм. Последний, так же как "объективная" социология Дюркгейма, исходил из признания "социальных законов". Но Дюркгейму была свойственна либеральная интерпретация этих законов: необходимость опоры на них и подчинения им при воздействии на социальные процессы. Марксизм же базировался на "активистской" и волюнтаристической интерпретации "социальных законов", предполагающей активное волевое вмешательство и принуждение при воздействии на социальные процессы. Именно последняя интерпретация доминировала в социальной мысли и в общественном мнении России. "Субъективная" методология, включающая в себя и подчинение фактуального знания идеалу, и интуитивные, и художественные, и "волевые" познавательные средства, преобладала над "объективной", рациональной

методологией, которую отстаивал Дюркгейм. В этой связи следует отметить значение таких понятий российской социальной мысли, как "субъективный метод" (Лавров, Михайловский, С.Н.Южаков, Н.И.Кареев и др.); “Правда”, заключающая в себе одновременно Истину и Справедливость (Михайловский); "возможность" (Михайловский); "волевые процессы" в психике людей (Кареев); "волящий разум" и "живознание" (славянофилы); "партийность” и “классовый подход” (Ленин) и т.п.

Очевидно, что в этих условиях горячая вера Дюркгейма в "холодную" науку не могла найти в России множества приверженцев. Хотя Дюркгейм отмечал, что разделение труда порождает солидарность лишь при определенных обстоятельствах: свободном выборе профессии, равных "внешних" условиях конкуренции и т.п. (что, конечно, бывает редко), его теория разделения труда воспринималась в условиях России с ее остатками сословного строя как обоснование благотворности и вечности сословных делений и пользы отсутствия социальной мобильности. Тезисы Дюркгейма о том, что наука не может и не должна разрушать свой объект, что "созданный людьми институт не может базироваться на заблуждении или обмане, иначе он не мог бы долго существовать..." [18, с.3], что нравственность состоит в том, чтобы быть солидарным с группой и изменяться вместе с этой солидарностью, могли восприниматься в среде российской интеллигенции как обоснование социального конформизма.

Напротив, радикализм Маркса, его резкая критика западной цивилизации, политическая ангажированность, нетерпимость к теоретическим противникам, широкое использование жанра полемической публицистики в сочетании со стремлением к научности

"до конца", не связанной с сохранением социального статус-кво, находили в России благодатную почву и широкий социальный резонанс.

Всех этих качеств социология Дюркгейма была лишена. В ней отсутствовали также и некоторые другие элементы, которые могли бы обеспечить ей более широкое признание в России. К ним относятся: более или менее артикулированная теория прогресса; более или менее явно выраженные черты утопизма и мессианизма; тенденция выводить реальность из идеалов.

В целом Дюркгейм был слишком академической фигурой, чтобы его идеи в России "овладели массами", т.е. стали, по Марксу, "материальной силой". Хотя он был хорошо известен и пользовался достаточно высоким авторитетом в сообществе социальных ученых и мыслителей, рецепция его идей ограничивалась главным образом рамками этого сообщества. Часть его идей принималась, часть отвергалась. Во многом оценки дюркгеймовской социологии в России, как позитивные, так и критические, совпадали с оценками в других странах, в том числе и во Франции.

Дюркгейм в России не был воспринят ни как пророк, ни как автор спасительных социальных проектов. Он был понят и принят только как ученый, как видный представитель социальной науки. Вероятно, такой образ был наиболее адекватным его личности и больше всего соответствовал его собственным устремлениям. В самом деле, ведь именно такой тип рецепции идей как раз и является "нормальным" для "нормальной" коммуникации в социальной науке.

7. Советский и постсоветский Дюркгейм

Рецепция дюркгеймовской социологии в советской России после 20-х годов достаточно точно выражала особенности внедрения, интерпретации и эволюции марксизма в России, который в сочетании с ленинизмом был провозглашен в стране "единственно верным учением", имеющим право на существование, и стал официальной государственной идеологией. Эта сакрализованная идеология играла роль государственной религии; любые отступления от ее канонов (реальные или воображаемые) объявлялись ересью и подавлялись самыми разнообразными методами: от понижения в должности, увольнения с работы и травли в средствах массовой информации до тюремного заключения и смертной казни.

В таких условиях идеальной формой "рецепции" чуждых официальной доктрине идей было их неупоминание, полное исчезновение их и их авторов с интеллектуальной сцены. С социологией Дюркгейма этого не произошло, хотя, разумеется, его появление на указанной сцене стало гораздо менее частым и заметным. Главное же состояло в том, что с утверждением в стране "единственно верного учения" Дюркгейму неизбежно должна была быть отведена роль отрицательного персонажа. Степень же его "отрицательности", присущие ему "пороки" и "недостатки", удельный вес каждого из них, соотношение с отдельными "положительными" чертами, - все это варьировало вместе с изменениями в социально-политической и идеологической пьесе: в ее режиссуре, декорациях, интерпретациях ролей индивидуальными исполнителями и т.п.

Дюркгейм заведомо должен был быть отнесен к категории "буржуазных" социологов. К этой категории в СССР относили тех социальных ученых, которые не желали (или не могли) признавать истинность и моральную правоту марксизма в его лево-радикальной интерпретации, неизбежность и желательность политических революций в странах, где это учение еще не стало господствующим и, наконец, безусловное превосходство той страны, где оно уже "победило". Рецепция Дюркгейма в этой связи, так же как и любого другого представителя данной категории, неизбежно становилась составной частью особого жанра, получившего название "критика буржуазной идеологии" (ее модификации: критика "буржуазной" философии, социологии, экономической науки, историографии, юридической науки и т.п).

Этот жанр в советской идеологической системе получил довольно серьезное развитие и выполнял ряд существенных функций. Отметим некоторые из них.

1. ***Функция разоблачения.*** Это главная и достаточно очевидная функция, предполагающая обоснование теоретической, эмпирической и практической несостоятельности тех или иных взглядов, “срывание масок" с их авторов и сторонников, выявление и демонстрация их связей с классовыми интересами буржуазии, связей, чаще всего скрываемых, особенно под "маской" объективности. Эта функция была неразрывно связана с концепцией, согласно которой "лакеи", "прислужники" буржуазии "рядятся в тогу", и задача разоблачителя в том, чтобы эту "тогу" сорвать.

2. ***Функция обоснования неустранимости борьбы двух идеологий*** (марксистской и буржуазной) и представляющих их социальных систем и ***невозможности их мирного сосуществования***.

3. ***Функция демонстрации достоинств марксистской (пролетарской, социалистической, коммунистической)*** идеологии путем ее противопоставления идеологии буржуазной.

4. ***Функция демонстрации превосходства социалистической системы над капиталистической.***

5. ***Функция продвижения и утверждения каких-то взглядов*** (собственных или предпочитаемых) самих советских теоретиков как "подлинно" или "истинно" марсистско-ленинских посредством критики противоположных взглядов как "буржуазных".

6. ***Функция использования тех или иных "буржуазных" взглядов и их носителей в качестве союзников в борьбе с другими взглядами и их носителями.*** При таком подходе отмечалось, что, к примеру, точка зрения социолога X, хотя и стоящего в принципе на неправильных позициях, все же ближе к истине, чем точка зрения социолога Y, которая еще дальше от истины и (или) еще более реакционна, чем предыдущая.

7. ***Функция академического декора,*** представлявшая "разоблачение" тех или иных "буржуазных" взглядов как совершенно беспристрастный процесс поиска истины, при котором (увы!) оказывалось, что эти взгляды несостоятельны с научной точки зрения.

8. ***Функция "имманентной критики"***, посредством которой обосновывалась несостоятельность, противоречивость или логическая уязвимость определенных взглядов с позиций самих их носителей.

9. ***Просветительская функция***, когда в процессе или под предлогом критики "буржуазных" концепций осуществлялось знакомство с ними читателей, не имевших возможности познакомиться с ними самостоятельно.

10. ***Функция приращения знания,*** осуществляемая наряду, вопреки или вместо перечисленных выше функций 1, 2, 3 и т.д.

Удельный вес и значение каждой из названных функций менялись в истории советской идеологии. Это проявилось и в советской рецепции Дюркгейма. Вероятно, ее началом можно считать высказывания Николая Ивановича Бухарина в его книге "Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии" (1921).

В отличие от многих других марксистов-ленинцев, внедрявших в России "единственно верное учение", Бухарин обладал обширной эрудицией в области социальных наук, в том числе и в области социологии. В его книге мы встречаем упоминания Конта, Спенсера, Вормса, Лилиенфельда, Зиммеля и др. В этом ряду находится и имя Дюркгейма. Ряд рассуждений Бухарина относительно общества как реальной системы, как результата взаимодействий между индивидами, как целого, которое больше суммы своих частей и т.п., носит вполне дюркгеймианский характер (впрочем, в них можно видеть присутствие и других идей). Бухарин цитирует Дюркгейма для обоснования положения о том, что с развитием производительных сил происходит разделение труда не только в экономике, но и в сфере идеологии, "надстройки" [1, с.242-243]. Вместе с тем на примере Дюркгейма он иллюстрирует свою мысль о том, "как стыдливы становятся буржуазные ученые, даже лучшие, когда они подходят к самой грани материализма в социологии!" [там же, с.96]. Бухарин одобряет как материалистический тезис Дюркгейма, согласно которому "моральная плотность" не может возрастать без одновременного возрастания "материальной плотности". "Но г. Дюркгейм, высказавши эту материалистическую мысль, сейчас же

пугается и прячется в кусты: “Впрочем, бесполезно (!!) исследовать, которое из обоих явлений определяет другое: достаточно констатировать, что они неотделимы...” “Это почему же “бесполезно”? - спрашивает Бухарин. И отвечает: “Да потому, что “совестно” быть в порядочном буржуазном обществе материалистом!” [там же].

Следует отметить, что в данном случае Бухарин в качестве материалистической точки зрения квалифицирует демографический детерминизм у Дюркгейма. Впоследствии и такие позиции в советской идеологии решительно отвергались как несостоятельные, чуждые историческому материализму, “мальтузианские” и т.п.

Характер и эволюция советской рецепции Дюркгейма довольно наглядно и четко прослеживаются в энциклопедических статьях разных лет.

В первом издании “Большой Советской энциклопедии” автором статьи о Дюркгейме (т.23, 1931г.) был видный историк и этнограф Петр Федорович Преображенский (1894-1941), который был репрессирован сталинским режимом и затем посмертно реабилитирован [2]. Несмотря на отдельные фактические неточности, статья написана в достаточно академическом стиле. Но в ней уже реализуется официальное требование классового и материалистического подходов. Дюркгейм назван “известным французским социологом”, главой “особого направления во французской социологии”, который “совершенно правильно указывал на то, что современная ему социология занималась не столько рассмотрением действительных социальных явлений, сколько рассуждениями о том, каково должно быть общество”. Но дальше идет указание на расхождение Дюркгейма с марксизмом, так как он

считает ложным “учение о превалирующем значении экономического фактора”. Главные же упреки касаются игнорирования Дюркгеймом “всякого классового момента”; “подмены” классов профессиональными группами; “объявления” общественных противоречий “несовершенствами”, которые могут быть устранены постепенными реформами; характеристики государства как “независимого” (от классов) органа, выполняющего общеполезные функции. В социологии Дюркгейма, по автору, имеется тенденция не только обойти классовую сущность религии, но и “увековечить ее как общественный феномен”. В общем, социология Дюркгейма, согласно автору, “представляет одну из попыток затемнить классовый смысл социальных процессов”. В конце статьи отмечается, что “в свое время учение Дюркгейма использовалось Н.Михайловским и его школой в борьбе с марксизмом”. Хотя в статье указывается, какие главные сочинения Дюркгейма переведены на русский язык, их выходные данные не приводятся; из литературы к статье приводится только упоминаемая выше статья Тележникова 1928 г.

Короткая анонимная статья во втором издании Большой Советской энциклопедии (1952) достойна того, чтобы быть процитированной полностью, так как представляет собой любопытный образчик эпохи и интересна как своими нелепостями, так и резким усилением значения названных выше функций 1-4 [3]: “Дюркгейм, Эмиль (1858-1917) - реакционный французский социолог, апологет империализма. В своих книгах “О разделении общественного труда” (1893), “Метод социологии” (1895) и др. пытался противопоставить марксистской теории классовой борьбы реакционную идею солидарности противоположных классов и призывал пролетариат к примирению с буржуазией на основе

сохранения капиталистического строя. Разделяя человеконенавистнические мысли Мальтуса, биологизируя общественные процессы и защищая колониальную политику французского империализма, Дюркгейм в духе расового мракобесия объявил одни народы биологически полноценными и призванными к господству, а другие - неполноценными и обреченными. Внутри нации Дюркгейм также усматривал различные расы: буржуазию считал “высшей” расой, а пролетариат - “низшей”. Во время первой мировой войны 1914-1918 Дюркгейм ратовал за мировое господство англо-французского и американского империализма. Реакционная социология Дюркгейма используется учеными слугами буржуазии для борьбы с революционной пролетарской идеологией. На Дюркгейма ссылаются современные французские правые социалисты типа Блюма и английские лейбористы типа Ласки; хвалебно пишут о нем американские реакционные историки-социологи Бернард и Богардус”.

Ни сочинения Дюркгейма, ни работы о нем при статье не упоминаются.

Следующую энциклопедическую оценку Дюркгейма мы встречаем через десять лет, во втором томе “Философской энциклопедии” (1962) [4]. В статье, написанной М.Туровским и сопровождаемой портретом Дюркгейма, последний характеризуется как “французский социолог-позитивист, глава французской социологической школы, основатель журнала “L’Année sociologique...” В качестве достоинства отмечается, что Дюркгейм выступал против биологизации социологии Спенсером и растворения Контом предмета психологии в биологии и социологии (см. выше, функция 6). Указывается, что социологические взгляды Дюркгейма “содержат в себе некоторые рациональные моменты, касающиеся

прежде всего признания невозможности понять природу человека и его сознания без учета того, что они являются производными по отношению к социальному целому, хотя последнее трактовалось им неверно, идеалистически”. Тема идеалистического характера дюркгеймовской социологии фигурирует в статье несколько раз: 1) она идеалистическая, так как понятие общественного бытия для нее равнозначно понятию общественного сознания; 2) в духе “объективного идеализма” Дюркгейм приписывал “коллективным представлениям” самостоятельное существование; 3) исходя из “идеалстического понимания классовой борьбы”, он считал ее “не объективным законом, но свидетельством негодной моральной организации общества...”; 4) поскольку Дюркгейм идеалист и видит источник противоречий буржуазного общества в дезорганизации его моральных устоев, поскольку “его критика буржуазного строя лишена научной основы”. Что касается методологии Дюркгейма, то она - “образец буржуазного объективизма”. В завершение статьи отмечается, что воззрения Дюркгейма оказали сильное влияние на психологию, в первую очередь на “социологическое направление во французской психологии” (П.Жане, М.Хальбвакс, Ж.Пиаже), и что в России близкие дюркгеймовским идеи разрабатывал Е.В.Де-Роберти. Статья снабжена довольно значительным перечнем работ Дюркгейма и публикаций о нем.

Еще через десять лет (1972) появляется статья о Дюркгейме в третьем издании Большой Советской энциклопедии (автор - Э.М.Коржева) [5]. Как и предыдущая, статья сопровождается портретом Дюркгейма, перечнем его трудов и работ о нем. Здесь Дюркгейм характеризуется как “французский социолог-позитивист, основатель французской социологической школы”. Описываются

этапы его жизни и творчества, испытанные им идейные влияния, понимание предмета и метода социологии. Изложены его теории социальной солидарности, самоубийства, религии. Отмечается, в чем состоял его вклад в последующее развитие социологии, в частности, его понятия аномии, которое “приобрело большое значение в современной социологии”. Соотношение с марксизмом, естественно, рассматривается особо. Указывается, что его отношение к марксизму было противоречивым: “В его концепции сказывается влияние некоторых идей исторического материализма. В то же время он вульгарно трактовал материалистическое понимание истории как “экономический детерминизм” и отрицательно относился к идее революционного преобразования общества рабочим классом, предпочитая буржуазно-реформаторский путь социального переустройства” (последние утверждения вполне адекватно представляют позиции Дюркгейма).

Изложение взглядов Дюркгейма в этой статье практически лишено оценок, что знаменовало существенную эволюцию в советской дюркгеймиане.

Примерно такой же характер носили опубликованные впоследствии статьи в “Философском энциклопедическом словаре” (I изд. - 1983; II изд.- 1989), словарях “Современная западная социология” (1990) и “Современная западная философия” (1991) [см. 6; 7; 8]. Что касается “Краткой философской энциклопедии” (1994), то несмотря на то, что в сопроводительной аннотации она характеризуется как “первая в России за последние 75 лет попытка дать непредвзятую картину философии от времен античности до наших дней”, следует признать, что, во всяком случае, применительно

к статье о Дюркгейме эта попытка явно не удалась; статья полна нелепостей и фактических ошибок [9].

Если от словарно-энциклопедического жанра перейти к другим, то необходимо отметить, что в советское время своеобразная рецепция Дюркгейма (прежде всего в указанной форме “критики буржуазной идеологии”) происходила в различных дисциплинах: в психологии, лингвистике, этнографии, философии и социологии.

Д.Н.Введенский во вступительной статье к классической работе Фердинанда де Соссюра (1933) не только разоблачил его учение о языке как “классово враждебного идеологии революционного пролетариата”, но и показал влияние на это учение социологии Дюркгейма, идеалистической, консервативной и стремящейся скрыть классовые противоречия [10, сс.16-18]. Необходимо иметь в виду, что зубодробительная критика, часто сопровождавшая в предисловиях или послесловиях книг зарубежных авторов, издаваемых в советское время, служила своего рода компенсацией и оправданием этих изданий. Считалось, что в сопровождении “правильных”, основанных на “подлинно научном мировоззрении” оценок, представленные в подобных книгах идеи уже не так опасны и вредны для сознания советского человека. Поэтому в таких изданиях причудливым образом сосуществовали и переплетались названные выше функции 1, 5, 6, 9 и др.

Присутствие идей Дюркгейма обнаруживается и в *советской психологии*. С ними был знаком выдающийся психолог Л.С.Выготский, который, подобно Дюркгейму и его последователям, разрабатывал проблему интериоризации социальных норм и ценностей. Но, по словам А.Н.Леонтьева, французская школа “понимала интериоризацию таким образом, что к изначально

существующему и изначально асоциальному индивидуальному сознанию извне прививаются некоторые формы общественного сознания (Э.Дюркгейм) или в него вносятся элементы внешней социальной деятельности, социального сотрудничества (П.Жанэ). Для Выготского же сознание только и складывается в процессе интериоризации - никакого изначально асоциального сознания ни филогенетически, ни онтогенетически нет” [11, с.28].

Сам Алексей Николаевич Леонтьев также обращался к анализу и оценке работ Дюркгейма и его школы. В своей книге “Проблемы развития психики” (I изд. – 1959 г.) он писал: “...Общество выступает в трудах этих и близких к ним авторов прежде всего как ***сознание*** общества, а человеческий индивид - скорее как “общающееся”, чем практически действующее, общественное существо. Тем не менее работы, образующие эту линию, внесли большой, часто недооцениваемый вклад в психологию, особенно в проблему развития социальных форм человеческой памяти и представлений о времени, развития логического мышления в связи с развитием языка, происхождением высших чувств и так называемых социальных поведений - различного рода обычаев, церемоний и т.д. (Жане)” [12, с.354].

Другой известный советский психолог, Сергей Леонидович Рубинштейн также обратился к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей [13]. В качестве положительной черты у Дюркгейма он отметил признание определяющего значения социальности в генезисе логической мысли и, шире, человеческого сознания. Но он подверг критике, во-первых, идеалистическое истолкование Дюркгеймом самой социальности, не учитывающее бытие, “реальные” общественные отношения, во-вторых, его дуализм

в интерпретации человека, “непонимание того, что социальность для человека - не только внешний факт, что это отношения, в которые сам он включается и которые определяют его внутреннюю природу...” [там же, с.314]. Рубинштейн также отрицательно оценил отнесение Дюркгеймом изучения высших интеллектуальных функций целиком к социологии и выведение этого изучения из компетенции психологии [там же, с.317].

Подобные и некоторые иные мотивы анализа и критики дюркгеймовских идей можно найти и в других психологических трудах. В них затрагивались также воззрения дюркгеймианцев Марселя Мосса и Мориса Хальбвакса [см. 14; 15, сс. 296-298; 16, 191-194, 197-198].

Помимо психологии, идеи Дюркгейма рассматривались также в *советской этнографии*, в частности в работах выдающегося ученого Сергея Александровича Токарева (1899-1985). Он проанализировал теорию тотемизма Дюркгейма (1964) и концепцию магии, разработанную дюркгеймианцами Марселем Моссом и Анри Юбером (1959) [17, с.55 и др.; с. 410 и др.]. Кроме того, изложению теоретических принципов социологии Дюркгейма и его школы Токарев посвятил главу в своей книге “История зарубежной этнографии” (1978) [см. 18, гл. 8].

К работам Мосса, так же, впрочем, как и к трудам Б.Малиновского и других зачинателей социальной антропологии, обращался и известный исследователь первобытного общества Юрий Иванович Семенов [см., в частности: 19, с.63 и дал.].

Известное влияние Марселя Мосса можно найти в трудах выдающегося медиевиста Арона Яковлевича Гуревича; речь идет о его

трактовке дара и сезонных циклов в жизни средневековых европейских обществ [20, сс.63-82; 21, сс. 228-247, 103 и дал.].

Философская и социологическая рецепция Дюркгейма 60-х - 70-х годов характеризуется прежде всего ростом числа публикаций, целиком или частично посвященных ему и его школе [см.: 22-41]. Было защищено несколько диссертаций по дюркгеймовской тематике, в том числе одна докторская [42; 43; 44].

Оживление интереса к творчеству Дюркгейма в начале 60-х годов было тесно связано с возрождением социологии в СССР в это время. Вполне естественно, что те, кто непосредственно занимался возрождением этой дисциплины в советской академической системе, нередко обращались к наследию классика. В этой связи необходимо подчеркнуть значение работ таких выдающихся социологов, как Игорь Семенович Кон и Юрий Александрович Левада. Их высокий профессиональный уровень и научная этика обусловили тот факт, что даже работая вынужденно в жанре «критики буржуазной идеологии», они особенно активно способствовали возвращению дюркгеймовской социологии в сферу актуального научного обращения. Важным этапом в этом процессе была глава 4 в книге И.С.Кона «Позитивизм в социологии» (1964), посвященная рассмотрению воззрений Дюркгейма [23]. В это же время Ю.А.Левада проанализировал вклад Дюркгейма в становление функционалистского направления в социологии религии [24, сс.77-79]. Кроме того, в процессе разработки собственного понимания социологии религии он нередко обращался к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей [25, сс.61-62, 72, 74-75, 78-79 и др.]. Здесь важно подчеркнуть, что иногда даже независимо от того, шла ли речь о «положительных» или «отрицательных» оценках этих идей, несмотря на неизбежно

присутствующие в них идеологические стереотипы того времени, на первый пдан выдвигались функции №№ 7-10 «критики буржуазной идеологии», выделенные нами выше.

В целом в период 60-х – 80-х годов наблюдается постепенная эволюция от наиболее “крепких” эпитетов в отношении Дюркгейма (вроде термина “реакционный” в V томе “Истории философии”, вышедшем в 1961 г.) к более осторожным выражениям и характеристикам. В оценках дюркгеймовской социологии соотношение “плохих” и “хороших” сторон меняется в сторону увеличения последних. В анализе Дюркгейма растет удельный вес и значение выделенных выше функций 7-10.

Впрочем, оценки Дюркгейма варьировали не только в зависимости от “временных”, но и от “пространственных” факторов: там, где “идеологическая работа” была поставлена “лучше”, а страх и (или) некомпетентность укоренились более прочно, Дюркгейма продолжали “разоблачать” так же, как и в 50-е годы. Примерами такого рода могут служить две работы начала 80-х годов [45; 46].

С начала 80-х и вплоть до 90-го года наблюдается некоторый спад интереса к творчеству Дюркгейма и его школы; из публикаций по этой тематике можно назвать лишь словарно-энциклопедические статьи [6; 7; 8; 47; 48]. С начала 90-х годов этот интерес вновь оживает в связи с кардинальными изменениями в российском обществе, ростом внимания к социологической классике и потребностями развивающегося социологического образования. В различных учебниках, учебных пособиях и хрестоматиях по социологии и истории социологии имя Дюркгейма постоянно присутствует. Но главным выражением оживления интереса к Дюркгейму в 90-е годы и

новым явлением по сравнению с его советской рецепцией стало издание трудов самого классика.

В 1991 году в издательстве “Наука” были опубликованы в одном томе две его книги: “О разделении общественного труда” и “Метод социологии”. Они были изданы в новом переводе с послесловием и комментариями [49]. В 1994 году в московском издательстве “Мысль” с некоторыми сокращениями и в 1998 г. в петербургском издательстве «Союз» с некоторыми исправлениями было воспроизведено издание “Самоубийства” 1912г. [50; 51]. В 1995 году издательство “Канон” выпустило в свет сборник произведений Дюркгейма, в который вошли переиздание последнего перевода “Метода социологии” и шесть работ Дюркгейма разных лет: “Курс социальной науки” (вступительная лекция в Бордоском университете, 1887), “Материалистическое понимание истории” (рецензия на книгу А.Лабриолы “Очерки материалистического понимания истории”, 1897), статья “Представления индивидуальные и представления коллективные” (1898), “Педагогика и социология” (вступительная лекция в Сорбонне, 1902), статья “Социология и социальные науки” (1909), “Ценностные и “реальные” суждения” (доклад на Международном философском конгрессе в Болонье, 1911). Сборник снабжен примечаниями и послесловием, почти полностью воспроизводящим послесловие издания 1991 года [52]. В 1996 году в издательстве “Канон” вышло еще одно издание книги “О разделении общественного труда”, повторяющее издание 1991 года [53]. В этом же году в Москве вышел посмертно изданный сборник работ Дюркгейма 1922 года, посвященный социально-педагогическим проблемам [54].

Были изданы в русском переводе введение и первая глава «Элементарных форм религиозной жизни» [55]. Кроме того, были переизданы указанные выше работы П.А.Сорокина о дюркгеймовской теории религии со вступительной заметкой Р.А.Лопаткина [56].

В 90-е годы начинается издание трудов Марселя Мосса. В 1992 и 1993 гг. в журнале «Человек» были опубликованы две его классические работы: о коллективном внушении смерти и «Техники тела»; второй работе была предпослана заметка переводчика «Марсель Мосс: за единство наук о человеке» [57; 58; 59]. Наконец, в 1996 году в издательстве “Восточная литература” вышло в свет однотомное собрание произведений Марселя Мосса с послесловием и комментариями. В книгу, озаглавленную “Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии” вошли шесть работ Мосса, представляющие важнейшие этапы его творчества: “О некоторых первобытных формах классификации” (в соавторстве с Дюркгеймом, 1903), “Обязательное выражение чувств” (1921), “Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах” (1925), “Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти (Австралия, Новая Зеландия)” (1926), “Техники тела” (1934), “Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие “Я” (1938) [60].

Характерной чертой последних изданий, отличающей их от изданий “буржуазных” социологов в советскую эпоху, стало то, что сопровождающие их статьи и комментарии не “разоблачают” публикуемого автора, не сумевшего овладеть “подлинно научным мировоззрением”, а наоборот, ***представляют*** его читателю, выясняя и показывая, чем его труды могут быть интересны и полезны российскому обществу и российской науке. Читатели, и прежде всего

молодое поколение российских социологов, получили возможность не в изложении интерпретаторов и критиков, а непосредственно и самостоятельно изучать наследие классика. Из предыдущего следует, что возврат к «нормальной» коммуникации в сфере социальной науки теснейшим образом связан с переходом от закрытого общества к открытому. А подобная коммуникация и подобный переход составляют необходимое условие успешного развития социальной науки в России.

Цитируемые труды

Введение. Российская дюркгеймиана: общая характеристика

1. *Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmodsworth, 1975.

2. *Тележников Ф.Е.* Э.Дюркгейм о предмете и методе социологии // Вестник Комакадемии. 1928. № 30.

3. *Kon I.S.* Der Positivismus in der Soziologie. Berlin, 1968.

4. *Nandan Y.* The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography. Westport (Conn.) - L., 1977.

5. *Mäniäke-Gyöngyösi K.* The reception of Durkheim in Russia and the Soviet Union // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, oct. 1984. № 10. P.13-16.

6. Etudes durkheimiennes en Russie et en Union Soviétique // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, nov.1985. № 11. P.17-20.

молодое поколение российских социологов, получили возможность не в изложении интерпретаторов и критиков, а непосредственно и самостоятельно изучать наследие классика. Из предыдущего следует, что возврат к «нормальной» коммуникации в сфере социальной науки теснейшим образом связан с переходом от закрытого общества к открытому. А подобная коммуникация и подобный переход составляют необходимое условие успешного развития социальной науки в России.

Цитируемые труды

Введение. Российская дюркгеймиана: общая характеристика

1. *Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmodsworth, 1975.

2. *Тележников Ф.Е.* Э.Дюркгейм о предмете и методе социологии // Вестник Комакадемии. 1928. № 30.

3. *Kon I.S.* Der Positivismus in der Soziologie. Berlin, 1968.

4. *Nandan Y.* The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography. Westport (Conn.) - L., 1977.

5. *Mäniäke-Gyöngyösi K.* The reception of Durkheim in Russia and the Soviet Union // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, oct. 1984. № 10. P.13-16.

6. Etudes durkheimiennes en Russie et en Union Soviétique // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, nov.1985. № 11. P.17-20.

7. *Дюркгейм Э*. Метод социологии. Киев – Харьков: Ф.А.Иогансон, 1899.

8. *Дюркгейм Э*. О разделении общественного труда / Пер. с фр. П.Юшкевич. Одесса: тип. Г.М.Левинсона, 1900.

9. *Дюркгейм Э*. Самоубийство / Пер. с фр. А.Н. Ильинского, под ред. В.А.Базарова, с предисл. и библиогр. указателем рус. литературы о самоубийстве д-ра Г.И. Гордона СПб.: изд. Н.П.Карбасникова, 1912.

10. *Дюркгейм Э.* Социология и социальные науки // Метод в науках / Пер. со 2-го фр. изд. П.С. Юшкевича и И.К. Брусиловского. СПб.: Образование, 1911.

11. *Дюркгейм Э*. Социология и теория познания. (Фрагменты из книги "Элементарные формы религиозной жизни") // Новые идеи в социологии. № 2. Социология и психология / Пер. П.А. Сорокина под ред. М.М. Ковалевского и Е.В. Де-Роберти СПб.: Образование, 1914.

12. *Дюркгейм Э.*, *Дени Э*. Кто хотел войны? / Пер. с фр. С.И.Штейн. Пг.: кн-во М.В.Попова, 1915.

13. *Дюркгейм Э.* Германия выше всего. Идеология немцев и война / Пер. с фр. В.Ш. М.: Изд-во преподавателей Московского ун-та, 1917.

14. *Бугле С*. Зиммель о науке морали / Прил. к кн.: Зиммель Г. Проблемы философии истории. М.: Книжное дело, 1898.

15. *Бугле С*. Социальные науки в Германии. (Современные методы). Великий Устюг: И.Львов и К.Попов-старший, 1898. (фр.изд. - 1896).

16. *Бугле С.* Социальная наука в современной Германии. Киев – Харьков: Южно-Русское кн-во Ф.А.Иогансон, 1899 (Другое издание предыдущей книги).

17. *Бугле С.* Философия антисемитизма (идея расы) / Прил. к кн.: Фулье А. Психология французского народа. М.: тип. Борисенко и Бреслин, 1899.

18. *Бугле С.* Эгалитаризм. (Идея равенства). Социологический этюд. Одесса: В.Распопов, 1904. (фр.изд. - 1899).

19. *Бугле С.* О равенстве. Социологический этюд. Одесса: В.Распопов, 1905 (Второе издание предыдущей книги). [Рец. (положительная) на фр.изд. этой книги: Кистяковский Б. Идея равенства с социологической точки зрения // Мир Божий, СПб, 1900. № 4. Разд.1. С.160-169].

20. *Бугле С.* Что такое республиканец? СПб.: Союз тружеников, 1905.

21. *Морэ А., Дави Ж.* На заре истории. Очерки первобытной культуры. М.: Гос. изд-во, 1925.

22. *Гальбвакс М.* Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму (1924) // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М.: Московский рабочий, 1932.

23. *Гольцев В*. Разделение труда как фактор нравствености // Русские ведомости. № 190. 13 июля 1893 г. С.3.

1. Оценки дюркгеймовской социологии в целом

1. *Дюркгейм Э*. Самоубийство. СПб, 1912.

2. *Durkheim E.* Le Suicide. P., 1897.

3. *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Т.1. М.: Мысль, 1987.

4. Письмо Э.Дюркгейма к П.Сорокину. // *Голосенко И.А*. Социология Питирима Сорокина. Русский период деятельности. Самара: Социол.центр “Социо”, 1992.

5. *Durkheim E.* Textes 2. Religion, morale, anomie. Présentation de Karady V. P., 1975.

6. *Кареев Н.И.* Введение в изучение социологии. III изд. СПб, 1913 (I изд. - 1897).

7. *Голосенко И.А., Скороходова А.С*. Сочинения зарубежных социологов в русской печати середины XIX- начала XX веков. Библиографический указатель. СПб., ИС РАН, 1997.

8. Новые идеи в социологии // Социология и психология. № 2. / Под ред. М.М. Ковалевского и Е.В. Де-Роберти. СПб, 1914.

9. *Де-Роберти Е.В.* Социология. Основная задача ее и методологические особенности, место в ряду наук, разделение и связь с биологиею и психологиею. СПб, 1880.

10. *Де-Роберти Е.В*. Новая постановка основных вопросов социологии. М., 1909.

11. *Ковалевский М*. Современные социологи. СПб, 1905.

12. *Ковалевский М.* Современные французские социологи // Вестник Европы. СПб, июль 1913.

13. *Михайловский Н.К*. О Дюркгейме // Михайловский Н.К. Отклики. Т.II. СПб., 1904. С.64-74.

14. *Михайловский Н.К.* Еще о Дюркгейме и его теории “общественного разделения труда” // Михайловский Н.К. Отклики. Т.II. СПб., 1904. С.75-99.

15. *Штейнберг С.* Очерки современной социологии. О направлениях в социологии. Возможна ли социология как наука? // Жизнь. Т.III. СПб, март 1900. С.244-258.

16. *Тахтарев К.М.* Социология, ее краткая история, научное значение, основные задачи, системы и методы. Пг.: Кооперация, 1918.

17. *Тахтарев К.М.* Наука об общественной жизни, ее явлениях, их соотношениях и закономерности. Опыт изучения общественной жизни и построения социологии. Пг.: Кооперация, 1919.

18. *Рожков Н.* Рецензия на кн: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Жизнь, т.XI, СПб, ноябрь 1900. С.341-343.

19. *Сережников В.* Дюркгейм, Эмиль // Энциклопедический Словарь Гранат. Т.19. 7-ое стереотипное изд. М., б.г., клн. 378-380.

20. *Сорокин П.* Дюркгейм, Эмиль // Новый Энциклопедический Словарь. Т.17. СПб.: Брокгауз-Ефрон, б.г., клн.134-135.

2. Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда и социальной солидарности

1. *Vogt P.* L’influence de la “Division du travail social” sur la sociologie américaine // Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après. Sous la dir. de Besnard P., Borlandi M. et Vogt P. P., 1993.

2. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991.

3. *Лавров П.Л.* Биография-исповедь (1885 г.). // Лавров П.Л. Избр.произведения в двух томах, т.2. М.: Мысль, 1965.

4. *Лавров П.Л.* (Арнольди С.С.). Задачи понимания истории. М., 1898.

5. *Бакунин М.А*. Наука и народ (1868) // Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989.

6. *Мечников Л.И.* Цивилизация и великие исторические реки. М.: Голос труда, 1924. (I изд. – 1889).

7. *Вересаев В*. Без дороги (1895) // Вересаев В. Соч. в четырех томах. Т.I. М.: Правда, 1990.

8. *Ткачев П.Н.* Что такое партия прогресса (по поводу "Исторических писем" П.Л.Миртова) (1870) // Ткачев П.Н. Соч. в 2 томах. Т.I. М.: Мысль, 1975.

9. *Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? (1869) // Михайловский Н.К. Соч. Т.I. СПб., 1896.

10. *Михайловский Н.К.* Записки профана (1875-1876) // Михайловский Н.К. Соч. Т.3. СПб., 1897.

11. *Михайловский Н.К.* Борьба за индивидуальность (1875) // Михайловский Н.К. Соч. Т.1. СПб., 1896.

12. *Юшкевич П.С.* О материалистическом понимании истории. СПб., 1907.

13. *Чернов В*. Разделение общества на классы и разделение труда. (Странички из теории классовой борьбы) // Русское богатство. № 5. СПб., май 1909. С.150-168.

14. *Пажитнов К.А*. Эволюция русского марксизма // Вестник знания. № 1. СПб., январь 1914. С.10-19.

15. *Толстой Л.Н.* Так что же нам делать? (1885) // Толстой Л.Н. Полн.собр.соч. Т.25. М.: Художественная литература, 1937.

16. *Бакунин М.А*. Федерализм, социализм и антитеологизм (1867; I изд. – 1895) // Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989.

17. *Кропоткин П.А*. Хлеб и воля (1892) // Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М.: Правда, 1990.

18. *Писарев Д.И*. Очерки из истории труда // Писарев Д.И. Исторические эскизы. Избр.статьи. М.: Правда, 1989.

19. *Михайловский Н.К*. Литература и жизнь // Русское богатство. № 4. СПб., апрель 1897. С.169-177.

20. *Михайловский Н.К*. Литература и жизнь // Русское богатство. № 5. СПб., май 1897. С.147-170.

21. *Михайловский Н.К*. О Дюркгейме. Еще о Дюркгейме и его теории "общественного разделения труда" (1897) // Михайловский Н.К. Отклики. Т.II. СПб., 1904. С.64-99.

22. *Walicki F*. The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists. Oxford, 1969.

23. К-н Е. Новые течения в общественной науке (Durkheim E. De la division du travail social. Etude sur l'organisation des sociétés supérieures. P., 1893) // Научное обозрение, СПб., 1895. № 14, клн.417-427; № 15, клн.449-456; № 17, клн.513-522; № 18, клн.545-558.

24. *Н.К*. Самоубийство и его причины. (Письмо из Франции) // Русское богатство. № 4. СПб., апрель 1898. С.67-100.

25. *П.Ю*. Социологические взгляды Дюркгейма. Статья первая // Русское богатство. № 11. СПб., ноябрь 1898. С.95-124.

26. *П.Ю*. Социологичекие взгляды Дюркгейма. Статья вторая // Русское богатство. № 12. СПб., декабрь 1898. С.99-149.

27. *Рожков Н.А.* Рецензия на книгу: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Жизнь. Т.XI. СПб., ноябрь 1900. С.341-343.

28. *Гольцев В.* Разделение труда как фактор нравственности // Русские ведомости. № 190. М., 13 июля 1893 г. С.3.

29. *Де-Роберти Е.В.* Современное состояние социологии // Новые идеи в социологии. № 1. Социология. Ее предмет и современное состояние. СПб., 1913,.С.17-26.

30. *Ковалевский М.* Современные социологи. СПб., 1905.

31. *Тахтарев К.М.* Наука об общественной жизни... Пг., 1919.

32. *Голосенко И.А.* Социология на неокантианской платформе: Б.А.Кистяковский и В.М.Хвостов // Российская социология. СПб.: изд-во С.-Петербургского ун-та, 1993.

33. *Голосенко И.А., Козловский В.В.* История русской социологии. М.: Онега, 1995.

34. *Хвостов В.М.* Теория исторического процесса. Очерки по философии и методологии истории. Изд. II испр. и доп. М., 1914.

35. *Сорокин П.А.* Преступление и кара, подвиг и награда. СПб., 1914.

36. *Сорокин П.А.* Система социологии. ТТ.1-2 /Изд. подгот. Липский А.В. и Сапов В.В. М.: Наука, 1993. (I изд. – 1920).

37. *Х-ров В.П.* Доктрина общественной солидарности и ее практические применения // Вестник воспитания. № 5. М., май 1905. С.24-38.

38. *Новгородцев П.И.* Кризис современного правосознания. М., 1909.

39. *Новгородцев П.* Об общественном идеале. Вып.I. Изд. 4-ое. Берлин: Слово, 1922.

40. *Тареев М.* Социологическая мораль // Богословский Вестник. Серг.Посад, окт. 1908. С.253-268.

3. Как была воспринята методология Дюркгейма

1. *Гольцев В.* Историческая эволюция и психологические законы // Русская мысль. М., 1895. Кн.7. Отд.II.

2. *Айхенвальд Ю.* Обзор журнала "Revue philosophique", 1895, №№ 1-6 // Вопросы философии и психологии. Кн.3. М., май-июнь 1896. С.351-357.

3. *Масанов И.Ф.* Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей. Т.3. М.: изд. Всесоюзной книжной палаты, 1958.

4. *E.W.* О книге: Durkheim E. Les règles de la méthode sociologique, 1895 // Журнал юридического общества при императорском Санкт-Петербургском Ун-те. Кн.8. СПб., окт.1895, отд. Критика и библиография. С.1-4.

5. *Штейнберг С.* Очерки современной сооциологии. Статья третья. Что такое общество? // Жизнь. Т.IX, СПб., сент. 1900. С.209-226.

6. *Давыдов И.* Рецензия на кн.: Дюркгейм Э. Метод социологии. Южно-русское книгоизд-во Ф.А.Иогансона. Киев-Харьков, 1899 // Мир Божий. № 8. СПб., август 1900,. С. 93-94.

7. *Гуревич А.* Современное состояние социологии // Вопросы философии и психологии. Кн. I(66). М., янв.-февр. 1903. С. 59-79.

8. *П.Ю.* Социологические взгляды Дюркгейма. Статья первая // Русское богатство. № 11. СПб., ноябрь 1898. С. 95-124.

9. *П.Ю.* Социологические взгляды Дюркгейма. Статья вторая // Русское богатство. № 12. СПб., декабрь 1898. С. 99-149.

10. *Тележников Ф.Е.* Э.Дюркгейм о предмете и методе социологии // Вестник Комакадемии. 1928. № 30.

11. *Шпет Г.Г*. Введение в этническую психологию (1927) // Шпет Г.Г. Сочинения. М.: Правда, 1989.

12. *Дюркгейм Э.* Метод социологии. Предисловие ко второму изданию // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995.

13. *Гофман А.Б.* Семь лекций по истории социологии. М.: Мартис, 1995.

14. *Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? (1869) // Михайловский Н.К. Соч.. Т. I. СПб., 1896.

15. *Лавров П.Л.* (Арнольди С.С.). Задачи понимания истории. М., 1898.

16. *Михайловский Н.К.* Записки профана (1875-1876). Соч. Т. III. СПб., 1897.

17. Богданов А.А. Наука и рабочий класс (1918) // Богданов А.А. Вопросы социализма. Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990.

18. *Ленин В.И.* (1895). Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. I. М.: Политиздат, 1967. С. 347-534.

19. *Сапов В.В*. Кистяковский, Богдан Александрович // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995.

20. Материалы к научной биографии Б.А.Кистяковского (*Василенко Н.П.* Академик Богдан Александрович Кистяковский; *Давыдов Ю.Н.* Вебер и Кистяковский. Опыт микроанализа; письма Б.А.Кистяковского М.О.Гершензону) // Кистяковский Б.А. Философия и социология права / Изд. подгот. Ю.Н.Давыдов и В.В.Сапов. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1998. С.647-736.

21. Кистяковский Б.А. Проблема и задача социально-научного познания (1912) // Кистяковский Б.А. Социальные науки и право. М., 1916. // Кистяковский Б.А. Философия и социология права. С.7-414.

22. *Сорокин П.А*. Система социологии. ТТ. 1-2 / Изд. подгот. А.В.Липский и В.В.Сапов. М.: Наука, 1993. (I изд. – 1920).

23. *Сорокин П.А*. Преступление и кара, подвиг и награда. СПб., 1914.

24. *Гофман А.Б.* От классика к классику. Дюркгейм и ранний Сорокин // Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени. Материалы к Международному научному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П.А.Сорокина. М.-СПб., 4-6 февраля 1999 г. М.-СПб.: Изд-во СПб ГУП, 1999. С.238-240.

4. Рецепция “Самоубийства”

1. *Н.К*. Самоубийство и его причины. (Письмо из Франции) // Русское богатство. № 4. СПб., апрель 1898. С. 67-100.

2. *Дюркгейм Э*. Самоубийство. СПб., 1912.

3. *Острогорский А.* Самоубийства и их причины. Реферат кн.: Durkheim E. Le Suicide. P., 1897 // Северный вестник. № 5. СПб., май 1898. С. 23-56.

4. *Лурье О.* Обзор книги: Emile Durkheim. Le Suicide // Вопросы философии и психологии. Кн. IV (44). М., сент.-окт. 1898. С. 319-325.

5. *Базаров В.* Самоубийство как социальное явление. (По поводу русского издания книги Э.Дюркгейма “Le Suicide”) // Запросы жизни. № 19 СПб., 11 мая 1912. С. 1143-1152.

6. *Яковенко Вл.* Рец. на кн.: Дюрокгейм Э. Самоубийство. СПб, 1912 // Вестник воспитания. № 6. М., сент. 1912. С. 23-36.

7. Рец. на книгу: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб., 1912 // Русское богатство. № 3. СПб., март 1913. С. 381-386.

8. *Тареев М.* Самоубийство как социальное явление. Рец. на книгу: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб, 1912 // Богословский вестник. Т. 2. Сергиев Посад, июнь 1912. С. 451-476.

9. *Бердяев Н.* О самоубийстве. Психологический этюд. М.: изд-во Московского университета, 1992. (I изд. - P.: YMCA Press, 1931).

10. *Сорокин П.* Самоубийство как общественное явление. Рига: Наука и жизнь, 1913.

11. Библиотека В.И.Ленина в Кремле. Каталог. М., 1961.

12. *Ленин В.И.* Замечания на книге А.Рея “Современная философия” (1909) // Ленин В.И. Полн. собр. соч.. Т. 29. М.: Политиздат, 1963. С. 475-525. (Впервые опубликовано в 1933 г.)

5.Оценка дюркгеймовской теории религии

1. *Зигель Ф*. Обзор журнала “L’Année Sociologique”. P., 1898 // Журнал Министерства Народного Просвещения. Февраль 1899. С. 481-493.

2. *Гальперин С.И*. Современная социология. (Обзор социологической литературы за 1902 г.). Екатеринослав, 1903.

3. *Дюркгейм Э*. Социология и теория познания // Новые идеи в социологии. № 2. Социология и психология. СПб., 1914.

4. *Сорокин П*. Символы в общественной жизни. Рига: Наука и жизнь, 1913.

5. *Сорокин П*. Социологическая теория религии // Заветы. № 3. СПб., март 1914. С. 29-47.

6. *Сорокин П*. Эмиль Дюркгейм о религии // Новые идеи в социологии. № 4. Генетическая социология. СПб., 1914. С. 58-83.

7. *Губер П*. Книга о первобытной религии // Русская мысль. СПб, 1914. Кн. I. Разд. XXII: В России и за границей. Обзоры и заметки. С. 47-50.

8. *Гальбвакс М*. Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму (1924) // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М.: Московский рабочий, 1932.

9. *Бердяев Н.А*. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. (1927-1928) // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.

10. *Бердяев Н.А.* Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения (1934) // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.

11. *Бердяев Н.А.* Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи (1934) // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.

12. *Бердяев Н.А.* Царство Духа и царство Кесаря (1949). М.: Республика, 1995.

13. *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация (1947) // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.

6. Дюркгейм и главные тенденции российской социальной мысли досоветской эпохи

1. *Vogt P.* L'influence de la "Division du travail social" sur la sociologie américaine // "Division du travail et lien social". La thèse de Durkheim un siècle après. Sous la dir. de Besnard P., Borlandi M., Vogt P. P., 1993.

2. *Сорокин П.* Дальняя дорога. М.: Терра, 1992.

3. *Победоносцев К.П.* Ле Пле. М., 1893.

4. *Булгаков М.А.* Повести. Рассказы. Фельетоны. М.: Советский писатель, 1988.

5. *Кавелин К.Д.* Философия и наука в Европе и у нас (1884) // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989.

6. *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй (1875) // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989.

7. *Laserson M.* Russian Sociology // Twentieth Century Sociology / Ed. by G. Gurvitch and W. Moore. Freeport - N.Y., 1971. (I изд. - 1945).

8. *Риккерт Г.* Философия истории. СПб., 1908.

9. *Франк С.Л.* Этика нигилизма // "Вехи". Репринтное изд-е 1909 года. М.: Новости, 1990.

10. *Смирнова З.В.* Социальная философия А.И.Герцена. М.: Наука, 1973.

11. *Бердяев Н.А.* Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. СПб., 1901.

12. *Бердяев Н.А.* Философия свободы (1911) // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.

13. *Ленин В.И.* О нашей революции. (По поводу записок Н.Суханова) (1923) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. М.: Политиздат, 1964.

14. *Гофман А.Б.* Дюркгеймовская социологическая школа // История буржуазной социологии первой половины XX века / Под ред. Л.Г.Ионина и Г.В.Осипова. М.: Наука, 1979.

15. *Guerlac H.* Science and French National Strength // Modern France. Problems of the Third and Fourth Republics / Ed. by E.M. Earle Princeton, 1951.

16. *Daniels G.H.* The Pure-Science Ideal and Democratic Culture // Science. vol. 156, 1967.

17. *Малкей М.* Наука и социология знания. М.: Прогресс, 1983.

18. *Durkheim E*. Les formes élémentaires de la vie religieuse. P., 1912.

7. Советский и постсоветский Дюркгейм

1. *Бухарин Н.И*. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. 2-ое изд., М. – Пг.: Госиздат, б.г.

2. *Преображенский П*. Дюркгейм, Эмиль // Большая Советская Энциклопедия. Изд. I. Т. 23. М.: Советская Энциклопедия, 1931. Клн. 786-788.

3. Дюркгейм, Эмиль // Большая Советская Энциклопедия. Изд. II. Т.15. М.: изд-во “Большая Советская Энциклопедия”, 1952. С.364.

4. *Туровский М*. Дюркгейм, Эмиль // Философская энциклопедия. Т.2. М.: Советская Энциклопедия, 1962. С. 99-100.

5. *Коржева Э.М*. Дюркгейм, Эмиль // Большая Советская Энциклопедия. Изд. III. Т.8. М.: Советская Энциклопедия, 1972. С. 578.

6. *Гофман А.Б*. Дюркгейм, Эмиль // Философский Энциклопедический Словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1983; II изд. – 1989. С. 188.

7. *Осипова Е.В*. Дюркгейм, Эмиль // Современная западная социология. Словарь. М.: Политиздат, 1990. С. 94-96.

8. *Гофман А.Б*. Дюркгейм, Эмиль // Современная западная философия. Словарь. М.: Политиздат, 1991. С. 99-100.

9. Дюркгейм, Эмиль // Краткая Философская Энциклопедия. М.: Прогресс, 1994. С. 150.

10. *Введенский Д.Н.* Фердинанд де Соссюр и его место в лингвистике. Вводная статья // Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. М.: Соцэкгиз, 1933.

11. *Леонтьев А.Н.* Вступительная статья. О творческом пути Л.С.Выготского // Выготский Л.С. Собр. соч. Т.1. М.: Педагогика, 1982.

12. *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики / 4-е изд. М.: изд. Московского ун-та, 1981. (I изд. - 1959).

13. *Рубинштейн С.Л.* Проблема индивидуального и общественного в сознании человека. (Психологическая концепция французской социологической школы) // Рубинштейн С.Л. Принципы и пути развития психологии. М.: изд-во АН СССР, 1959. С. 308-331.

14. *Роговин М.С.* Социологические концепции современной французской и американской психопатологии // Журнал невропатологии и психиатрии им. С.С.Корсакова. Т.64. № 2, М., 1964.

15. *Ярошевский М.Г.* История психологии / 3-е переработ. издание (I изд. - 1966). М.: Мысль, 1985.

16. *Анцыферова Л.И.* Материалистические идеи в зарубежной психологии. М.: Наука, 1974.

17. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие (1964) // Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990.

18. *Токарев С.А.* История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978.

19. *Семенов Ю.И.* Эволюция экономики раннего первобытного общества // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979.

20. *Гуревич А.Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: Высшая школа, 1970.

21. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М. Искусство, 1984. (I изд. - 1972).

22. Философская и социологическая мысль во Франции от начала эпохи империализма до конца первой мировой войны. § 2. Буржуазная социология в конце XIX - начале XX в. // История философии. T.V. М.: изд-во АН СССР, 1961. С. 612-618.

23. *Кон И.С.* Социологизм Эмиля Дюркгейма // Кон И.С. Позитивизм в социологии. Глава 4. Л.: изд-во ЛГУ, 1964.

24. *Левада Ю.А.* Основные направления буржуазной социологии религии // Философские проблемы атеизма. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С.63-105.

25. *Левада Ю.А*. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965.

26. *Роговин М.* Мосс, Марсель // Философская Энциклопедия. Т.3. М.: Советская Энциклопедия, 1964. С. 508.

27. *Францов Г.П.* Исторические пути социальной мысли. М.: Мысль, 1965.

28. *Коржева Э.М*. Категория коллективного сознания и ее роль в концепции Эмиля Дюркгейма // Вестник Московского университета. Философия. 1968. № 4.

29. *Коржева М.Э.* Социологическая теория познания Э.Дюркгейма // Из истории буржуазной социологии XIX-XX веков / Под ред. Г.М Андреевой. М.: изд-во МГУ, 1968.

30. *Гофман А.Б.* “Социологизм” как концепция: Эмиль Дюркгейм // Историко-философский сборник / Под ред. А.С. Богомолова. М.: изд-во МГУ, 1972.

31. *Гофман А.Б.* Мосс, Марсель // Большая Советская Энциклопедия. Изд. III. Т.17. М.: Советская Энциклопедия, 1974. С.53.

32. *Гофман А.Б.* Религия в философско-социологической концепции Э.Дюркгейма // Социологические исследования. 1975. № 4.

33. *Гофман А.Б.* Социологические концепции Марселя Мосса // Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М.: Наука, 1976.

34. *Осипова Е.В*. Идейная борьба вокруг социологии Эмиля Дюркгейма // Социологические исследования. 1976. № 2.

35. *Осипова Е.В*. Социология Эмиля Дюркгейма. Критический анализ теоретико-методологических концепций. М.: Наука, 1977.

36. *Гофман А.Б.* Социология во Франции // Социология и современность. Т.2. М.: Наука, 1977.

37. *Гофман А.Б.* Эмиль Дюркгейм в современной западной социологии религии // Социология религии. М.: ИНИОН АН СССР, 1978.

38. *Николаев Ю.Н.* Эмиль Дюркгейм как социальный философ // Социологические исследования. 1978. № 2.

39. *Осипова Е.В*. Социология Эмиля Дюркгейма // История буржуазной социологии XIX - начала XX веков / Под ред. И.С. Кона М.: Наука, 1979.

40. *Здравомыслов А.Г.* Социология Э.Дюркгейма как источник формирования буржуазного социологического мышления // Социологические исследования. 1979. № 2.

41. *Гофман А.Б.* Дюркгеймовская социологическая школа // История буржуазной социологии первой половины XX века / Под ред. Л.Г. Ионина и Г.В. Осипова М.: Наука, 1979.

42. *Коржева Э.М.* Эмиль Дюркгейм о природе социального феномена. Диссертация на соискание уч. степени канд. филос. наук. М.: МГУ им. М.В.Ломоносова, 1968.

43. *Гофман А.Б.* Французский "социологизм" и его эволюция. (Историко-критический анализ). Диссертация на соискание уч. степени канд.филос. наук. М.: АН СССР, Институт социологических исследований, 1974.

44. *Осипова Е.В.* Социология Эмиля Дюркгейма. Критический анализ теоретико-методологических концепций. Диссертация на соискание уч. степени д-ра филос. наук. М.: МГУ им. М.В.Ломоносова, 1978.

45. *Самардак Н.Н.* Проблема соотношения общественного и индивидуального сознания в социологии познания Э.Дюркгейма. Рукопись, депонированная в ИНИОН АН СССР, № 6653. Львов, 1980.

46. *Букина Т.Н.* Концепция религии Э.Дюркгейма и ее влияние на современную буржуазную социологию религии. Автореферат дисс. на соискание уч. степени канд. филос. наук. М.: МГУ им. М.В.Ломоносова, 1982.

47. *Гофман А.Б.* Мосс, Марсель. Хальбвакс, Морис // Философский Энциклопедический Словарь. II изд. С.380, 722.

48. *Гофман А.Б.* Бугле, Селестен. Мосс, Марсель. Хальбвакс, Морис // Современная западная социология. Словарь. С.44, 202-203, 386.

49. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии / Общая ред., пер. с франц., послесловие А.Б Гофмана.; В.В. комментарии Сапова. М.: Наука, 1991.

50. *Дюркгейм Э.* Самоубийство. М.: Мысль, 1994.

51. *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд. СПб.: Союз, 1998.

52. *Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Составл., пер. с франц., послесловие и примечания А.Б. Гофмана М.: Канон, 1995.

53. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / Пер. с франц. А.Б. Гофмана, примечания В.В. Сапова. Изд. 2-ое. М.: Канон, 1996.

54. *Дюркгейм Э.* Социология образования / Пер. с франц. Т.Г. Астаховой, научн. ред. В.С. Собкина и В.Я.Нечаева, вступ. статья В.С. Собкина М.: Интор, 1996.

55. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни. Введение. Глава 1. Пер. с фр. А.Б.Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения /Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М.: Канон+, 1998. С.174-231.

56. *Сорокин П.А.* Эмиль Дюркгейм о религии. *Лопаткин Р.А.* Теория религии Э.Дюркгейма глазами Питирима Сорокина // Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени. Материалы к Международному научному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П.А.Сорокина. М.-

СПб., 4-6 февраля 1999 г. М.-СПб., Изд-во СПб ГУП, 1999. С.225-240.

57. *Мосс М.* Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти (Австралия, Новая Зеландия) // Человек. 1992. № 6.

58. *Мосс М*. Техники тела // Человек. 1993. № 2.

59. *Гофман А.Б*. Марсель Мосс: за единство наук о человеке // Человек. 1993. № 2.

60. *Мосс М*. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. Сост., перев. с французского, послесловие, примечания А.Б. Гофмана. М.: Восточная литература, 1996.